

LAZARUS BENDAVID'S
VORLESUNGEN
ÜBER DIE
CRITIK DER URTHEILSKRAFT.

(Mit doppeltem Register.)

Quis Deus hanc, musæ, quis nobis extudit artem
Unde nova ingressus hominum experientia cepit.

Virgilius.

Wien, 1796.
bey Joseph Stahel und Compagnie.

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

V o r r e d e.

Die Reichhaltigkeit an Nebenbetrachtungen, welche Kant in die Schrift zu legen wufste, deren Auszug ich hier liefere, und das Wohlgefallen, das ich stets an Arbeiten fand, die so tief wie diese in die Seele des fühlenden Menschen greifen, machten, daß ich mich der Bearbeitung der Critik der Ur-

theilskraft wirklich, wie man sagt, con amore unterzog,

Dies dient nun freylich meiner Arbeit zu keiner Empfehlung. Denn ausser dass man gegen Kinder der Liebe minder streng zu verfahren, und den Willen ihnen die höchste uns mögliche Vollendung zu geben, nicht selten für die That zu halten pflegt; war es mir unmöglich, die ganze Gedankenfülle des Urwerkes, nach meiner Art verständlich, in meine Bearbeitung zu übertragen, wofern ich es nicht darauf anlegen wollte, dass Kants Werk, dem Umfange nach, nur ein Auszug aus dem meinigen scheinen sollte. Resultate ganzer Theorien werden mit wenigen Worten, in einem Beyspiele, zusammen gedrängt, und worüber die Mairane und die

*Priestley, die Winkelmann und die Lessinge
Bücher geschrieben, steht in Kants Werk
auf einer Octavseite.*

*In der Critik der teleologischen Urtheils-
kraft wird man den Mangel an Beyspielen
vielleicht nicht sonderlich vermissen: mit ge-
höriger Vorkenntniß findet man sie zu Ge-
genständen des äussern Sinnes ziemlich leicht.*

*Weit schwerer aber fällt es das Wahre
oder Falsche einer Theorie einzusehen, ja oft
die Theorie zu verstehen, wenn sie sich mit
dem Gefühle, dem Gegenstande des innern
Sinnes beschäftigt. Das Gefühl des Schönen
und Erhabenen bemächtigt sich so sehr das
ganzen Gemüths der meisten Menschen, daß
es wenig Zeit zur Beantwortung der Frage
übrig läßt: woher dieß Gefühl? Man ge-*

nießt, und ist zufrieden : man genießt, und
weifs kaum in dem folgenden Augenblicke,
dass man genossen. Der Theoretiker, der
die Resultate seiner durchdachten Gefühle
darstellt, wird oft deshalb nicht verstanden,
weil man nicht einsieht, dass man vierzig
Jahre Prosa gemacht habe, ohne es zu wis-
sen, nicht einsieht, dass man den Genuss
gehabt hat, auf den die Theorie angewandt
werden soll.

Nur dann, wenn häufige Beyspiele dicht
neben der Theorie stehen, wenn durch sie
das Gefühl von Neuem gleichsam auflodert,
entspringt in dem Gemüthe des fühlenden
Menschen ein Funken von Denkkraft, der
seine Gefühle beleuchtet, und die Theorie
aufhelleet.

Allein so sehr ich mich zu Beyspielen,
bey jeder Elementararbeit, bequemt hätte;
so wenig schien mir eine solche Gefälligkeit
gegen manche Leser, vortheilhaft für das Ganze zu seyn. In la Grange mecanique analytique findet man keine einzige Figur, weil der Inhalt doch nur von dem benutzt werden kann, der die Figuren schon anders woher kennt, auf welche sich die Formeln beziehen; und so glaube ich kann man dem, der mit Home, Batteux, Blair und andern vertraut ist, es getrost überlassen, sich Beyspiele aus den Schriften dieser Männer selbst zu wählen. Leser aber, die diese Schriften nicht kennen, denen die Elemente abgehen, sollten sich gar nicht an die critische Philosophie wagen, da diese weiter geht, als ihre

Vorgänger, und es schon eine alte Regel ist,
den zweyten Schritt nicht eher zu thun, als
man den ersten gethan hat.

W i e n,
im März 1796.

VORLESUNGEN

über die

CRITIK DER URTHEILSKRAFT.

ERSTE VORLESUNG.

I.

(Zweck des Werkes.)

1. **D**as Erkenntnisvermögen ist die Fähigkeit einen Begriff mit einer Anschauung zu verbinden. Für dieses ist der Verstand gesetzgebend; denn er gibt uns die Gesetze *à priori*, nach denen diese Verbindung möglich gemacht wird. (§. 1—300.)

2. Das Begehrungsvermögen ist die Fähigkeit des Menschen einen Gegenstand, von dem er eine Vorstellung hat, unter der Voraussetzung der physischen Möglichkeit,

A

wirklich zu machen. So begehrt jemand den Reichthum, wenn er eine Vorstellung von demselben hat, und ihn wirklich zu machen gedenkt.

3. Dieses Vermögen zielt stets auf das, was da werden soll; und daher ist die Vernunft für dasselbe gesetzgebend; denn sie allein gibt uns die Gesetze *à priori*, nach welchen etwas, das geschehen soll, auch geschehen darf. (* 1—46) *)

4. Noch gibt es ein drittes Vermögen in uns, nämlich die Fähigkeit das Wohlgefällige vom Misfälligen zu unterscheiden, oder das Gefühl der Lust und Unlust (* 32.)

5. Ehe wir nun zeigen, wer diesem Vermögen Gesetze vorschreibt, wollen wir eine Betrachtung über diese drey Vermögen (f. 3. 4.) anstellen.

6. Das Erkenntnißvermögen (1) beschäftigt sich mit Objecten, die es aus der sinnlichen Natur nimmt, und nehmen muß, wenn, wie in der Critik der reinen Vernunft (§. 262) gezeigt worden ist, die Gesetze des Verstandes darauf anwendbar seyn sollen.

7. Das Begehrungsvermögen (2) beschäftigt sich mit Objecten, die durch die Willkühr (* 50) des Menschen wirklich werden sollen.

*) Die mit * bezeichneten Numern beziehen sich auf meine Vorlesungen über die Critik der practischen Vernunft.

Denn nur dann kann, wie die Critik der practischen Vernunft (* 49, 51) lehrt, die Vernunft practische Gesetze geben, wenn der Mensch Willkühr besitzt.

8. Das Gefühl der Lust und Unlust aber (4) beschäftigt sich: erstlich, gar nicht mit der Erkenntniß des in der sinnlichen Natur gegebenen Objects, sondern bloß mit meinem Subject: durch das Gefühl der Lust oder Unlust wird kein Gegenstand, sondern bloß die Veränderung erkannt, die in mir hervorgebracht worden.

9. Zweytens aber beschäftigt es sich auch nicht mit der practischen Möglichkeit (* 71) von Objecten, die durch die Vorstellung, welche wir von ihnen haben, erst wirklich werden sollen. Denn in diesem Falle müßte das Object später seyn als die Vorstellung: meine Vorstellung ist schon da, und das Object soll werden. Hingegen muß, bey dem Gefühl der Lust und Unlust, das Object schon da seyn, um das Gefühl, als Wirkung, in uns hervorzubringen.

10. Eigentlich beschäftigt es sich bloß mit der Frage: ob das gegebne Object etwas zur Vermehrung oder Verminderung meiner Glückseligkeit beyträgt. Ist das erste, so fühle ich Lust; und Unlust, wenn das zweyte eintritt. (* 32)

11. Aus diesen drey Sätzen (8—10) erhellet, daß weder der Verstand, noch die Vernunft für das Gefühl der Lust und Unlust gesetzgebend seyn könne, indem dieser ihre Gesetzgebung nur für die Objecte des Erkenntniß- und Begehrungsvermögens gültig sind.

12. Nun aber heist Urtheilskraft die Fähigkeit das Besondere mit der allgemeinen Regel zu vergleichen, unter die es subsumirt werden muß: so wenn ich eine gezeichnete Hand beurtheile, muß ich die Fähigkeit besitzen, die besondere, vorliegende Hand, gegen die Regel für eine Hand zu halten, und zu untersuchen, ob sie mit dieser übereinstimmt oder nicht. Beym Gefühl der Lust oder Unlust aber halten wir stets jedes besondere Gefühl mit der Regel, der Glückseligkeit nähmlich, zusammen, und untersuchen, wie weit es mit dieser übereinstimmt, oder ihr widerspricht. (10) Folglich wird dieß ein Werk der Urtheilskraft, und sie die Gesetzgeberinn des Gefühls der Lust und Unlust seyn.

II.

13. Bey jeder Veränderung, die der Mensch mit einem Gegenstande der sinnlichen Natur vorzunehmen begehrt, setzt er voraus, daß ihm dadurch Lust entspringen werde. Denn die Veränderung ist ein Zweck; und

jede Erreichung eines Zweckes bringt Lust hervor. (* 32)

14. Der Gegenstand, wie er uns gegeben ist, wird demnach erkannt, die Veränderung, die damit vorgenommen werden soll, wird begehrt, und zwar, weil sie das Gefühl der Lust gewährt.

15. In so fern der Gegenstand erkannt wird, gehört er zur sensiblen Natur, für die der Verstand Gesetzgebend ist; (1) in so fern die Veränderung wirklich werden soll, setzt sie Willkühr voraus, deren Gesetze die Vernunft gibt; (3) und in so fern die Veränderung einer Ursache bedarf weshalb sie vorgenommen werden soll, muß das Gefühl der Lust oder Unlust zu Rathe gezogen, und seiner Gesetzgeberinn, der Urtheilskraft (12) die Entscheidung überlassen werden.

16. Das Gefühl der Lust und Unlust macht demnach ein Naturobject zu einem Object der Willkühr; und die Urtheilskraft verbindet die Gesetze des Verstandes mit denen der Vernunft.

17. Nun aber ist ein Gegenstand der sensiblen Natur mit Willkühr verändert, ein Product der Kunst. Folglich wird die Urtheilskraft der Kunst, oder der Natur als Kunst betrachtet, Gesetze vorschreiben, und sie wird daher ihr Gebieth im Felde der Kunst, oder der Natur als Kunst betrachtet, finden.

18. Die Gesetze *à priori* der Urtheilskraft zu finden, und ihre Wirkung auf das Gemüth zu bestimmen, ist das Geschäft der Critik der Urtheilskraft.

III.

19. Kann ich durch einen Gegenstand Lust fühlen, ohne einen Begriff von ihm zu haben, wie z. B. die Rose auch dem gefällt, der nicht weiß, zu welcher Classe sie der Botanicus zählt; so beruht mein Urtheil über das Wohlgefallen an dieser Sache, bloß auf meinem Gefühle, ist es bloß subjective, und gehört, wie alles Subjective, zur Aesthetik. (§. 45. 66.) Alsdann heisst die Gesetzgeberinn dieses Gefühls die ästhetische Urtheilskraft.

20. Müßte ich aber erst einen Begriff von der Sache haben, ehe sie mir wohlgefallen kann, wie z. B. von der Lage der Eingeweide des Menschen; so geht das Urtheil über diese Art des Wohlgefallens schon aus dem Gefühl hinaus, und will gleichsam erst die Frage: wozu das Ding? beantwortet wissen, ehe es sich fällen läßt. Das Urtheil ist demnach hier schon objectiv, bekümmert sich um Zwecke; und dann heisst dessen Gesetzgeberinn die teleologische Urtheilskraft.

ERSTE ABTHEILUNG.

(Von der ästhetischen Urtheilskraft.)

A.

(Analytik des Schönen.)

ZWEYTE VORLESUNG.

I.

(Qualität des Geschmacksurtheils.)

21. **G**eschmack heist das Vermögen zur Beurtheilung des Schönen; und ein Geschmacksurtheil die wirkliche Beurtheilung, ob ein Gegenstand schön oder hässlich sey,

22. Gefühl unterscheidet sich von Empfindung, daß durch diese eine Vorstellung von einem Objecte, das eine Veränderung in mir hervorbringt, erregt wird; da hingegen durch jenes auf das Object gar keine Rücksicht genommen wird. So empfindet man den Stich einer Nadel, und fühlt den Schmerz.

23. Daraus folgt, daß jedes Urtheil, welches sich auf mein Gefühl (22) von Lust oder Unlust gründet, sich bloß auf mein Subject beziehe. Denn ein solches Urtheil lautet: ich

fühle Lust oder Unlust, ohne Rücksicht zu nehmen, welches das Object ist, das in mir dieß Gefühl hervorbringt. Ich erwäge daher nur meine subjective Veränderung, und nicht das Object, um eine Erkenntniß von ihm zu erlangen.

24. Ein bloß subjectives Urtheil heißt ein ästhetisches Urtheil.

25. Nun aber sagt doch das Urtheil: dieser Gegenstand ist schön, jener häßlich, nicht: ich habe eine Vorstellung von dem Gegenstande, der mir Lust oder Unlust gewährt; sondern man meynt bloß damit, der eine Gegenstand bringe das Gefühl der Lust, der andere das der Unlust in mir hervor; daher ist ein solches Urtheil bloß subjectiv. (23) Folglich ist jedes Geschmacksurtheil (21) ein ästhetisches Urtheil: (24) im Gegensatze des logischen Urtheils, welches von dem Begriffe hergenommen wird, den wir mit dem Objecte verbinden.

26. Interesse heißt das Wohlgefallen, das wir an der Existenz eines Gegenstandes haben.

27. Sobald wir Interesse (26) für einen Gegenstand empfinden, oder uns für ihn interessieren, wird dieses Interesse der Bestimmungsgrund unseres Willens zur Wirklichmachung des Gegenstandes, wird er selbst auf das Begehrungsvermögen (2) bezogen. So interessi-

ren wir uns für eine gute Handlung, wenn wir begehren, daß sie wirklich werden soll.

28. Nun aber wird, durch ein Urtheil, das sich auf das Gefühl der Lust oder Unlust gründet, der Gegenstand gar nicht auf das Begehungsvermögen, sondern dessen Wirkung auf mein Gefühl bezogen, (25) daher in meinem Urtheil auch gar nicht die Rede von einem Begehren nach der wirklichen Existenz desselben ist. Folglich wird ein Geschmacksurtheil ohne alles Interesse gefällt.

II.

29. Angenehm heißt ein, den Sinnen als Anschauung gegebner Gegenstand, in so fern er uns vergnügt. So ist dem Eiteln das Lob angenehm, weil er an den, seinem Ohre gegebenen Worten Vergnügen findet.

30. Da nun bey der Vorstellung des Angenehmen auch auf das Object Rücksicht genommen wird, das die angenehme Wirkung hervorbringt; so ist die Vorstellung des Angenehmen eine Empfindung. (22)

31. Sobald man aber auf das Object sieht, das die angenehme Empfindung bewirkt, ist es der menschlichen Natur gemäß zu begehren, daß dies Object wirklich werden soll. Folglich wird das Object des Angenehmen ein

Gegenstand des Begehrungsvermögens, (3)
wird uns interessiren. (26)

32. Bey dem Urtheil über das Angenehme wird gar keine Rücksicht auf die Folgen genommen, die aus demselben entspringen können; sondern sobald ein Gegenstand diese oder jene Empfindung in uns hervorbringt, nennen wir ihn angenehm oder unangenehm. Ein Arzeneymittel kann sehr ersprießliche Folgen für unsere Gesundheit haben, und uns doch sehr unangenehm schmecken.

33. Hingegen werden, bey dem was wir gut nennen, die Folgen mit in Anschlag gebracht werden können. Ein Arzeneymittel ist gut oder böse, wenn wir auf seine Folgen sehen.

34. Billigen wir eine Sache nur der Folgen wegen, ohne eigentlich von der Sache sagen zu können, daß sie selbst uns angenehm sey, wie bey dem Arzeneymittel; so ist sie gut zu etwas: sie ist nützlich. Ist sie uns nicht angenehm, und wir billigen sie, als Folge unserer vernünftigen Natur; so ist sie gut an sich. *)

*) Um aller Misdeutung vorzubeugen, bemerke ich, daß jede Handlung, welche die Folge unserer vernünftigen Natur ist, auch die Wirklichwerdung des practischen Gesetzes als Folge hat. Daher 33 allgemein, sowohl vom bedingt als unbedingt Guten gilt.

35. Ehe wir also eine Sache gut nennen, müssen wir diese kennen, um zu wissen, ob sie die Folge hervorbringen werde, die ich von ihr erwarte, oder ob sie mit dem Gesetze der Vernunft übereinstimme, und dessen Folge ist. Das Wohlgefallen an dem Guten wird demnach nicht bloß subjectiv, auf mein Gefühl bezogen, sondern ich werde auch das Object erkennen müssen. Daher aber werde ich auch begehren, daß das gute Object wirklich werden soll, (31) wird es selbst ein Gegenstand meines Begehrungsvermögens seyn. Folglich ist das Wohlgefallen am Guten mit Interesse verbunden. (26)

36. Angenehm (29) und gut (34) kommen demnach darin überein, daß sie beyde ein Interesse für ihre respectiven Gegenstände bewirken; (31. 35) aber sie unterscheiden sich dadurch, daß bey dem Angenehmen die Folge nicht mit in Anschlag gebracht wird, (32) da hingegen sie die Billigung des Guten bestimmt.

37. Das Angenehme, das Schöne und das Gute sind demnach folgender Gestalt von einander verschieden.

38. Das Angenehme vergnügt aus Neigung zu dem angenehmen Objecte; das Schöne gefällt aus freyen Stücken, oder nach Geschmack; das Gute wird gebilligt aus Achtung vor den Folgen.

Ein Räucherwerk vergnügt uns, wenn wir eine Neigung zu demselben haben, und wir nennen dessen Geruch angenehm. Ein Rose gefällt uns, aus freyen Stücken, und wenn wir Geschmack besitzen, nennen wir sie eine schöne Blume. Eine Speise wird vom Arzte vorzugsweise gebilligt, wenn er auf die Folge achtet, die dadurch entsteht, und dann nennt er sie eine gute Speise.

39. Weder beym Angenehmen, in so fern es eine Neigung befriedigt, noch beym Guten, in so fern dabey auf eine Folge hingesehen wird, hängt unser Urtheil von unserer Wahl, Gunst, oder unserm Geschmacke ab. Sobald wir zu irgend einer Empfindung Neigung haben, oder eine Sache bewerkstelligen wollen, finden wir das Mittel, wodurch die Neigung befriedigt wird, oder die Sache erfolgt, angenehm oder gut, ganz unabhängig von unserer Wahl. Hingegen ist es nur unser Geschmack oder unsere Wahl, der über die Schönheit oder Hässlichkeit eines Gegenstandes entscheidet.

40. Aus allem zusammengekommen fließt die Erklärung des Geschmacksurtheils seiner Qualität nach, daß der Gegenstand von uns als schön beurtheilt werde, der ohne alles Interesse gefällt.

III.

(Quantität des Geschmacksurtheils.)

41. Da die besonderen Neigungen der Menschen keinen Einfluß auf die Beurtheilung des Schönen haben; (38) so wird derjenige, der ein Geschmacksurtheil fällt, es auch für alle Menschen gültig halten. Nach seinem Gefühle nämlich wird er überzeugt seyn, daß alle Menschen mit ihm einstimmig in Beurtheilung des Gegenstandes seyn, und eben das Gefühl bey der Wahrnehmung desselben haben würden, wenn sie nur Geschmack befäßen.

42. Von der andern Seite aber ist das Geschmacksurtheil bloß ästhetisch: (24) es beruht bloß auf meinem Gefühle, und nicht auf der Einsicht in die Folge, wozu das Schöne gebraucht werden könnte; sonst wäre es gut, (34) Daher kann die Allgemeingültigkeit, die der Mann von Geschmack seinem Urtheile gibt, (41) nicht auf einem Begriffe, den er etwa mit dem schönen Gegenstande verbindet, sondern muß bloß auf seinem eigenen Gefühle beruhen.

43. Aus beyden Betrachtungen (41. 42) folgt, daß wir uns das Schöne als ein Object vorstellen, das allgemein gefällt, ohne Rücksicht auf den Begriff dessen, was das Object

bedeuten mag. So geben wir unserm Urtheile über die Schönheit der Rose z. B. allgemeine Gültigkeit, ohne uns zu bekümmern, was, oder wozu die Rose ist.

44. Vergleichen wir das Schöne mit dem Angenehmen und Guten nach diesem Merkmale; (43) so finden wir, daß von dem Angenehmen jedermann sich der Privatgültigkeit seines Urtheils bewußt sey. Wenn jemand behauptet, diese Speise, diese Musik, diese Landschaft sey angenehm; so bescheidet er sich gern, dem andern sein eignes Urtheil darüber fällen zu lassen: eine kühle Luft weiß jedermann, ist, am warmen Sommerabend, dem Gesunden angenehm, dem Kranken unangenehm.

45. Wenn, bey Gegenständen des Angenehmen, es sich manchmal zuträgt, daß man das Urtheil der Menschen voraus wissen, und etwas ihnen darbieten kann, das ihnen angenehm ist; so beweiset dieß nichts für die Allgemeingültigkeit des Urtheils. Dieser Fall ereignet sich nur, entweder wenn man aus der Erfahrung weiß, was eine bestimmte Anzahl Menschen vergnügt, die man angenehm unterhalten will; oder wenn man gleichsam das Mittel hält zwischen dem, was den meisten Menschen angenehm oder unangenehm ist. Der Hausherr, der seine Gäste angenehm unterhalten will, und es wirklich allen recht gemacht hat, muß einen von beyden Wegen

einschlagen; aber eben dadurch beweiset er, daß seine Wahl nur für viele, nicht für alle Menschen gültig sey, daß über das Angenehme jeder sein eignes Urtheil habe.

46. In einem Urtheile über das Gute findet Allgemeingültigkeit freylich Statt: sowohl das mittelbare Gute, als das unmittelbare, (34) wird von allen Menschen dafür gehalten, die dessen Folge wünschen. Aber eben deshalb müssen wir erst einen Begriff von dem Objecte haben, ehe wir es gut nennen können, und die Allgemeingültigkeit unseres Urtheils beruht auf einem Begriffe: wer ein Arzeneymittel als gut beurtheilen soll, muß begreifen, was es leistet; wer eine Handlung als moralisch gut beurtheilen soll, muß begreifen, wie dadurch dem practischen Gesetze Genüge geleistet wird.

47. Das Urtheil über das Schöne hingegen hält das Mittel zwischen beyden, zwischen dem Urtheil über das Angenehme und dem über das Gute: der eine Sache als schön beurtheilt, will, daß jedermann ihm beypflichten soll, wie beym Guten; aber er will dieß nicht, weil er einen Begriff vom Objecte des Schönen hat, (43) sondern bloß, weil er sein Gefühl für den richtigen Maafstab ausgibt, und sich auf dieses beruft.

IV.

48. Um dieses Moment des Schönen noch deutlicher zu fassen, bemerke man die vierfache Verschiedenheit des Grundes, wodurch unsere Urtheile überhaupt bestimmt werden.

49. Das logische (concrete) Urtheil wird gefällt, weil wir die Uebereinstimmung unserer Vorstellung mit einem Begriffe erkennen. Ich urtheile: Cajus ist ein Mensch, weil die Vorstellung, die ich von Cajus habe, mit dem Begriffe Mensch, nach dem Satze der Einstimmung, gedacht wird.

50. Ein practisches Urtheil (* 66) wird gefällt, weil wir die (moralische oder physische) Möglichkeit einsehen, daß die Folge erreicht werde, durch das Mittel, das man uns vorschlägt. Ich urtheile: die China- rinde ist gut gegen das Fieber, weil ich einsehe, daß sie diese Krankheit vertreiben kann.

51. Ein Sinnennurtheil wird gefällt, wenn wir von irgend einem Gegenstande empfinden, (22) daß er irgend eine Neigung befriedigt. Ich urtheile: Nelkenöhl hat einen angenehmen Geruch, wenn ich Neigung zu diesem Geruche habe, und nun empfinde, daß das vorliegende Parfüm diese Neigung befriedigt.

52. Ein Reflexionsurtheil, wird gefällt, weil wir Wohlgefallen durch einen Gegen-

Gegenstand fühlen. (22) Ich urtheile: das Vergifsmeynnicht ist eine schöne Blume, weil ich fühle, daß sie mir wohlgefällt.

53. Das logische (49) und practische (50) Urtheil ist *objective*, oder bezieht sich auf das Object. Denn in beyden Fällen muß ich einen Begriff vom Objecte haben, ehe ich wissen kann, daß es mit meinem Begriffe im ersten Falle, oder mit den erwarteten Folgen im zweyten, übereinstimmen werde.

54. Der Quantität nach, ist daher ihre Gültigkeit allgemein, oder sie machen auf allgemeine Beystimmung Anspruch. Denn man kann mit Grund voraussetzen, daß jeder Mensch mit uns gleich urtheilen werde, so bald er nur die Uebereinstimmung des Objects mit der Vorstellung oder der Folge einfieht.

55. Hingegen ist das Sinnen- und Reflexions - Urtheil (51. 52) bloß *subjective*, oder es beruht lediglich auf meiner Empfindung oder meinem Gefühle, und wir können keinesweges wissen, ob der Gegenstand bey andern Menschen eben die Wirkung, wie auf uns hervorbringen werde.

56. Daher findet man die größte Verschiedenheit in dem Urtheile über angenehme und schöne Gegenstände: nach der wirklichen Empfindung oder dem wirklichen Gefühle; das sie erregen, wird unser Urtheil auch anders ausfallen.

57. Für den Logiker werden sie daher, der Quantität nach, bloß einzelne Urtheile seyn. Denn in Bezug auf das Object, womit der Logiker sich beschäftigt, gelten sie nur für die Person, die ein solches Urtheil fällt: daß Vanille allen Menschen angenehm schmecke, daß ein Tenier allen Menschen gefalle, kann niemand behaupten.

58. Für den Aesthetiker aber, der das subjective Urtheil erwägt, (24) liegt zwischen beyden ein großer Unterschied. Beym Sinnenurtheil verlangt derjenige, der es fällt ganz und gar nicht, daß alle Menschen mit ihm übereinstimmen sollen: er selbst erkennt sein Urtheil nur für privatgültig; und selbst wegen der subjectiven Empfindung, die irgend eine Speise in ihm erregt, weiß er recht gut, daß sie bey andern ganz anders ausfallen könne. Das Urtheil: eine Speise mit Vanille gewürzt, ist angenehm, heißt weiter nichts als: ich esse sie gern.

59. Hingegen fordert jeder, der etwas als schön beurtheilt von andern Menschen, daß sie bey dem Anblicke eines Gegenstandes eben das Gefühl haben sollen, das er durch sein Reflexionsurtheil an den Tag legt: er fordert für sein subjectives Gefühl, Allgemeingültigkeit, fordert subjective Allgemeingültigkeit. Wenn man sagt der Van Dyk ist schön, so heißt das nicht,

er gefällt mir, sondern er wird jedem gefallen; man erhebt solcher Gestalt sein Gefühl zum allgemeinen Gefühl der Urtheilenden, ohne doch im Stande zu seyn, die allgemeine Beystimmung, die man verlangt, durch Gründe erzwingen zu können. Denn da mein Gefühl nicht durch einen Begriff bestimmt, noch mein Urtheil dadurch hervorgebracht worden, so sind alle meine Gründe bloß subjectiv, von meinem Gefühle, und nicht von der Sache hergenommen, die dieses Gefühl bewirken soll. Ich beurtheile eine vorliegende Zeichnung als häßlich, und will, daß ein anderer, dem ich sie zeige, meiner Meynung seyn soll. Er findet sie äußerst schön. Ich zeige ihm, daß sie nicht rund ist; er fühlt diesen Mangel nicht, und behauptet: was thut das? Sie irren sich, es ist ein sehr schönes Stück. Zwingen, daß ich kein Gefühl für das Runde haben soll, kann er mich eben so wenig, als ich ihn, daß er das Scharfe fühlen soll; und wir gehen auseinander, und geben beyde unser Gefühl für allgemeingültig aus.

60. Daraus fließt die Erklärung des Geschmacksurtheils seiner Quantität nach, daß der Gegenstand von uns als schön beurtheilt wird, von dem unser Gefühl uns sagt, daß er allgemein gefallen soll.

DRITTE VORLESUNG.

I.

(Betrachtungen über die schon gefundenen Momente.)

61. Ehe wir zum dritten Momente des Geschmacksurtheils schreiten, müssen wir noch einige Betrachtungen über die schon gefundenen Momente anstellen.

62. Das Schöne, haben wir gesehen, ist darin vom Angenehmen verschieden, daß das Urtheil über das erste auf subjective Allgemeingültigkeit (59) Anspruch macht, oder daß der Urtheilende sich überzeugt fühlt, sein Ausspruch über den ästhetischen Gegenstand lasse sich allgemein mittheilen.

63. Indem also jemand ein Reflexionsurtheil fällt, und z. B. von der Tulpe sagt: Es ist eine schöne Blume, fällt er noch stillschweigend ein anderes Urtheil: daß nämlich sein Reflexionsurtheil der allgemeinen Mittheilbarkeit fähig sey.

64. Um nun zu untersuchen, worauf dieß Urtheil von der allgemeinen Mittheilbarkeit (63) sich gründe, bemerke man folgendes.

65. Jede Empfindung, oder jedes Gefühl, in so fern bloß die Wirkung auf unsere Sinne dadurch angedeutet wird, ist der allgemeinen

Mittheilbarkeit ganz unfähig. Denn da die Sinnlichkeit (§. 30) sich beym Empfang der Eindrücke bloß leidend verhält, (§. 70) so hängt es von der besondern Beschaffenheit des Individuums ab, ob ein gewisses Object auf seine Sinne diesen, oder jenen Eindruck machen werde.

66. Hingegen bezeugt sich der Verstand (§. 34.) thätig (§. 70) bey der Bildung der Begriffe; und die Thätigkeit, die der eine Mensch anwendet, um einen Begriff zu bilden, wird auch von allen Menschen, als verständigen Wesen, angewandt werden müssen. Daher aber ist jede Erkenntniß, in so fern sie einen Begriff enthält, allgemein mittheilbar; durch die vorgezeigte Anschauung oder die gesprochenen Worte, wird seinem Gemüthe die Thätigkeit gegeben, in die er seinen Verstand versetzen soll,

67. Daraus nun ergibt sich, daß der Grund zu unserm Urtheile über die allgemeine Mittheilbarkeit des Reflexionsurtheils, (63) nicht auf dem Gefühl der Lust oder Unlust beruhen, daß der Mensch nicht glauben könne; weil er Lust oder Unlust an einem Gegenstande fühle, werde er auch andere Menschen zu eben diesem Gefühle bestimmen. Dies wäre ein Widerspruch. Denn nun wüßte der Urtheilende, daß sein Ausspruch über die Schönheit des Gegenstandes bloß durch die Sinne, bloß

durch das Gefühl der Lust oder Unlust bestimmt worden sey, daß er sich bloß leidend dabey verhalten habe; wie kann er von anderen verlangen, daß sie sich eben so leidend verhalten sollen, als er sich verhielt? (05)

68. Bestimmte ein Begriff vom Objecte unser Reflexionsurtheil; so würde es, so gut wie jede Erkenntniß, der allgemeinen Mittheilbarkeit fähig seyn. (66) Da aber dieß nicht der Fall ist; (43) so entsteht die Frage: worauf beruht unser Urtheil über die allgemeine Mittheilbarkeit des Reflexionsurtheils. (03)

69. Um nun die Antwort auf diese Frage (68) zu finden, wollen wir die Thätigkeit, in die unsere Vorstellungskräfte bey der Bildung eines Begriffes versetzt werden, mit dem Namen des Spiels belegen. So sagt man auch wirklich: die Vorstellungskräfte seyn in Spiel gesetzt worden, wenn wir uns bestreben, einen Begriff von einer Sache zu bekommen.

70. Dieses Spiel (69) ist, bey jedem bestimmten Begriff, auch selbst bestimmt. Die Vorstellungskräfte werden auf die Anschauung hingeworfen, die dem Begriffe unterliegt, müssen nur sie bearbeiten, und dürfen nicht von ihr abspringen.

71. Könnten aber die Vorstellungskräfte, durch irgend eine Anschauung, in Spiel (69) gesetzt werden, ohne sie doch zu zwingen bey

ihr stehen bleiben zu müssen; so wäre ihre Thätigkeit ein freyes Spiel.

72. Ein Eindruck, der unsere Vorstellungskräfte in ein freyes Spiel (71) setzte, würde so beschaffen seyn müssen, daß wir keinen Begriff von dem hätten, was er eigentlich vorstellt. Denn alsdann wäre die Thätigkeit auf den besondern Eindruck hingerichtet, beschäftigte sich bloß mit ihm, um eine Erkenntniß zu bekommen, und wäre kein freyes Spiel. (71)

73. Das Gefühl aber, das dieser Eindruck bewirkte, würde, von der andern Seite, allgemein mittheilbar seyn können. Denn da bey dem freyen Spiele die Vorstellungskräfte in Thätigkeit, wie wohl in unbestimmte Thätigkeit, versetzt werden; so wird diese Thätigkeit sich in jedem Menschen äußern können: hier so gut, wie bey der Erkenntniß eines Objects von dem wir einen Begriff haben. (66)

74. Nun sind die Vorstellungskräfte, die bey jeder Erkenntniß in Spiel gesetzt werden, Einbildungskraft und Verstand: die Einbildungskraft, um das Mannichfaltige der Anschauung in die Einheit der Apprehension (§. 132) zu verbinden; und der Verstand, um das Mannichfaltige der Vorstellung unter die Einheit der Apperception, (§. 120) zu bringen.

75. Ist daher ein Object, das wir schön nennen, so beschaffen, daß wir durch dessen Anblick Verstand und Einbildungskraft in ein freyes Spiel versetzt fühlen; so wird der dadurch erregte Gemüthszustand, zwar nur subjectiv seyn, indem die Thätigkeit der Vorstellungskräfte nicht auf die Erkenntniß des Gegenstandes abzielt; (72) aber da doch das Object, die Veranlassung zum Spiel meiner Vorstellungskraft gab, steht es zu erwarten, daß der Anblick des nähmlichen Objects diese Wirkung auch in allen Menschen hervorbringen werde. Mit andern Worten: wir sind berechtigt unserm Reflexionsurtheil, bey aller seiner Subjectivität, allgemeine Mittheilbarkeit beyzulegen, weil es auf einer, allen Menschen gemeinschaftlichen Thätigkeit beruht.

II.

76. Die Vorstellung, daß der Eindruck, welchen ein ästhetischer Gegenstand in uns regt, die Vorstellungskräfte in ein freyes Spiel setze, und das Gefühl daher allgemein mittheilbar seyn werde, ist auch der Grund zu unserm Wohlgefallen an demselben, ist der Grund, weshalb wir den Gegenstand schön nennen. Denn durch ihn sehen wir uns, selbst in Betracht unserer Gefühle, mit dem ganzen Menschengeschlecht verbrüdet, und wir fin-

den Wohlgefallen an einem Gegenstande, der uns diese Harmonie der Vorstellungskräfte aller Menschen, an den Tag legt. Hingegen geht das Vergnügen am Angenehmen, dem Sinnenurtheile vorher; (51) das Angenehme wirkt nur auf unsere Sinne, ohne unsern Verstand zu beschäftigen, bloß leidend, bloß egoistisch, ohne Bezug auf die Empfindung des Mitmenschen.

77. Das Bewußtseyn, daß die Vorstellungskräfte, durch den Anblick des schönen Gegenstandes, in ein freyes Spiel versetzt werden, ist keine Wirkung des Verstandes, sondern des Gefühls. Denn da der Verstand einer von den Vorstellungskräften ist, die in Thätigkeit gesetzt werden, so würde er, wenn er beschäftigt seyn müßte das gedachte Bewußtseyn hervorzubringen, eine bestimmte Thätigkeit an dieser Arbeit finden, und nicht anderweitig ein freyes Spiel unternehmen können. Wohl aber belehrt uns das Gefühl selbst davon: sobald wir nämlich fühlen, daß irgend ein Object Verstand und Einbildungskraft frey beschäftigt, werden wir uns bewußt, daß dieß Gefühl allgemein mittheilbar sey, und betrachten es dadurch mit Wohlgefallen.

III.

(Relation des Geschmacksurtheils.)

78. Jeder Begriff eines Objects heisst dessen objectiver Zweck, wenn er den Grund zur Existenz des Objects enthält. So enthält der Begriff einer Uhr, dass sie eine Maschine sey, welche die Zeit anzeigt, auch die Antwort auf die Frage: weshalb, oder wozu eine Uhr gemacht wird, enthält demnach den Grund zur Existenz der Uhr, und ist daher deren objectiver Zweck.

79. Enthält aber der Begriff nur den Grund zur Existenz meiner Vorstellung von dem Objecte; so heisse er dessen subjectiver Zweck. So wenn ich die Vorstellung, dass mein Freund ein rechtschaffener Mann sey, nicht unterdrücke, ihr also Existenz gebe, ist der Grund zur Existenz dieser Vorstellung in dem Begriffe enthalten, den ich von der Rechtschaffenheit habe. Der Begriff enthält daher nicht den Grund zur Existenz der Rechtschaffenheit, sondern zur Existenz meiner Vorstellung, und ist daher deren subjectiver Zweck.

80. Die bestimmte Anordnung der mannichfaltigen Theile eines Ganzen, heisse deren Zweckmäßigkeit.

81. Ist uns ein Zweck (78. 79) gegeben, den wir erreichen wollen, und wir ordnen gewisse Theile auf eine bestimmte Weise um diesen Zweck zu erreichen; so ist die dadurch erhaltene Anordnung der Theile eine *materiale Zweckmäßigkeit*; denn sie zielt auf die Wirklichmachung eines Objects, (78) oder einer Vorstellung von einem Objecte, (79) also stets auf eine Materie des Begehrungsvermögens (2 u. * 23)

82. Finden wir aber eine bestimmte Anordnung mannichfaltiger Theile vor uns, und denken uns, daß diese Anordnung, eben weil sie bestimmt ist, einen, wenn auch uns unbekannten Zweck habe; so heißt diese eine *formale Zweckmäßigkeit*. Denn sie bezieht sich nicht auf das Object, das durch diese Anordnung wirklich werden soll, da wir gar nicht wissen, welches der Zweck derselben ist; sondern bloß auf die Einsicht in die unveränderliche Art, die wir von dem Daseyn der Theile auf und neben einander haben — auf die Einsicht in die Ordnung der Theile in Zeit und Raum, den *Formen der Anschauungen*.

83. Jede *materiale Zweckmäßigkeit* (81) setzt voraus, daß wir einen Begriff von dem Objecte haben, das durch die Anordnung der Theile hervorgebracht werden soll. In der That ist doch nur die Zweckmäßigkeit *materiale*

rial, bey der der Zweck, also der Begriff des Objects (78. 79) gegeben ist.

34. Bey der formalen Zweckmäßigkeit (82) hingegen bleibt uns der Zweck, und mit ihm auch der Begriff verborgen, der den Grund zur Existenz des Objects enthält; daher kann etwas als formaliter zweckmäßig betrachtet werden, selbst ohne Begriff von der Sache zu haben. Ja, genau betrachtet, dürfen wir nicht einmahl einen Begriff von dem Objecte haben. Denn in diesem Falle würden wir die Anordnung der Theile mit dem Begriffe zusammenhalten, würden untersuchen, wie durch jene Anordnung der Zweck erreicht wird, und würden solcher Gestalt eine materiale Zweckmäßigkeit vor uns sehen.

IV.

85. Nun ist die Erreichung eines Zweckes stets mit Lust verbunden, (* 32) und diese Lust macht, daß wir die Vorstellung dessen, das uns als Mittel zu dieser Erreichung dient, gern behalten, macht, daß wir die Existenz dieser Vorstellung wollen. Aber dieses Wohlgefallen an der Existenz der Vorstellung heist Interesse. (26) Folglich kann dem Urtheil über das Schöne, in so fern es ohne alles Interesse gefällt werden muß, (40) weder ein objecti-

ver Zweck, (78) noch ein subjectiver (79) zu Grunde liegen.

86. Da ferner unser Geschmacksurtheil sich nicht nach dem Begriffe des Objects richtet, (43) sondern seine Allgemeingültigkeit bloß subjective, durch das Gefühl, fordert; (60) so kann es auch nicht durch eine materiale Zweckmäßigkeit bestimmt werden; denn diese setzt einen Begriff von dem Objecte voraus. (83)

87. Hingegen kann unser Geschmacksurtheil durch die formale Zweckmäßigkeit (82) bestimmt werden, und wird auch wirklich durch sie bestimmt. Es kann, weil auch ihr kein Begriff vom Objecte zu Grunde liegt; (84) und es wird, weil der Anblick des Schönen unsere Einbildungskraft und unsern Verstand stets in ein freyes Spiel setzen. (71) Sobald nun dies geschieht, denken wir, daß die bestimmte Anordnung der Theile, in so weit sie ihre Form betreffen, zu diesem Zwecke, um nämlich unsere Vorstellungskräfte in ein freyes Spiel zu setzen, angeordnet seyen, und finden diese Anordnung formaliter zweckmäßig.

VIERTE VORLESUNG.

V.

88. Jede Thätigkeit, in die unsere Vorstellungskräfte versetzt werden, erregt Lust.

Denn da der Zweck einer jeden Kraft die Thätigkeit ist; so wird durch die erfolgte Thätigkeit der Zweck erreicht, und Lust (* 32) erregt.

89. Nun aber beruht, wie wir oben (75) gesehen, die allgemeine Mittheilbarkeit (63) des Reflexionsurtheils (52) auf der Vorstellung, daß der schöne Gegenstand unsere Vorstellungskräfte in ein freyes Spiel setze. Diese Vorstellung macht, von der einen Seite, die formale Zweckmäßigkeit aus, die wir an dem Gegenstande finden, (87) so wie sie, von der andern Seite, die Ursache einer Lust ist. (88)

90. Aber die Vorstellung von der allgemeinen Mittheilbarkeit des Reflexionsurtheils geht der Lust an dem Gegenstande vorher. (76) Folglich geht die Vorstellung, daß der Gegenstand formaliter zweckmässig sey unsere Vorstellungskräfte in ein freyes Spiel zu setzen, dem Gefühle der Lust an diesem Gegenstand in unserm Gemüthe vor: jene ist die Ursache, die Lust deren Wirkung.

91. Der Begriff aber, daß ein schöner Gegenstand als formaliter zweckmässig zur Versetzung unserer Vorstellungskräfte in ein freyes Spiel beurtheilt wird, ist nicht aus der Erfahrung genommen, nicht von schönen Gegenständen abstrahirt, sondern *à priori* gefunden worden. (87. 75.) Folglich beruht unser Reflexionsurtheil auf Gründen *à priori*.

VI.

92. Reiz, als Eigenschaft eines Objects gedacht, ist dessen Fähigkeit die Lust an demselben, zu verstärken. So reizt eine Sauce zum Essen, weil durch sie die Esslust verstärkt wird, und in diesem Sinne besitzt die Sauce einen Reiz.

93. Rührung, ebenfalls als Eigenschaft eines Objects gedacht, heisst dessen Fähigkeit die Vorstellung, die wir von dem Gefühl eines andern haben, so zu verstärken, dass wir dieß Gefühl mit ihm theilen. So rührt uns das Schicksal des leidenden Weisen, wenn die Vorstellung seiner Leiden in uns stark genug wird, um Antheil daran zu nehmen, und alsdann besitzen auch seine Leiden Rührung.

94. Beyde, Reiz sowohl (92) als Rührung (93) dienen demnach nur zur Verstärkung des Gefühls für einen Gegenstand, nicht zur Hervorbringung desselben. Folglich gehören beyde nicht zum Wesentlichen der Schönheit.

95. Reiz kann mit dem schönen Gegenstande verbunden werden, um das Wohlgefallen an demselben zu verstärken, wie z. B. die Verbindung des lebhaften Colorits mit der Zeichnung, des richtigen Vortrags des Virtuosen mit der Composition. Aber beyde dienen nur um unsere Aufmerksamkeit stärker zu fesseln, nicht unser Urtheil über die Schönheit.

der Sachen selbst zu bestimmen. Denn zur Beurtheilung des Colorits und des Vortrags müssen wir schon den Zweck der Zeichnung und des Satzes kennen, müssen einen Begriff von dem haben, was diese bedeuten sollen, ehe wir Wohlgefallen an jenen finden können: Sonaten erfordern einen ganz andern Vortrag als Symphonien, Landschaften ein ganz anderes Colorit als Historiengemälde. Daher wird hierbey die Zweckmäßigkeit stets material seyn. Hingegen beruht das Urtheil über die Zeichnung, bloß auf der zweckmäßigen Darstellung der Theile neben einander im Raume, als der Form der äußern Anschauungen, und das über die Composition, bloß auf der zweckmäßigen Darstellung der Theile nacheinander in der Zeit, als der Form der inneren Anschauungen; daher ist die Zweckmäßigkeit bloß formal.

96. Doch muß man nicht alles für Reiz halten, was nicht wesentlicher Bestandtheil des Hauptgegenstandes ist, muß nicht glauben, daß alles, wodurch das Wohlgefallen an diesem erhöht wird, schon zum Reize gehöre. Denn wenn die außerwesentliche Zuthat selbst formale Zweckmäßigkeit besitzt, wird zwar der Totaleindruck, den das Ganze macht, vergrößert, aber der Eindruck des Hauptgegenstandes nicht verstärkt: er bleibt was er war. So wird der Totaleindruck eines Gemäldes

mäldes vergrößert, wenn die Draperie auch schön ist; so der einer Composition, wenn schöne Läufer vorgeschrieben werden: beyde gehören alsdann nicht zum Reize, sondern müssen als besondere, accessorische Nebenschönheiten, die selbst bloß formale Zweckmäßigkeit haben, betrachtet werden.

97. Darauf beruht auch der Unterschied zwischen Zierath und Schmuck. Zierath (*parerga*) sowohl, als Schmuck heisst nämlich jede ausserwesentliche Zuthat zum schönen Hauptgegenstande. Nur daß die erste selbst formaliter zweckmäßig ist, an und für sich als schön beurtheilt werden kann, und daher nur den Totaleindruck aus beyden, dem Hauptgegenstande und der Zierath vergrößert; da hingegen der letzte bloß als Reiz wirkt, an und für sich gar nicht schön wäre, und nur Hülfsmittel abgibt, um die Aufmerksamkeit stärker zu fesseln. Eine schöne Frisur an einem schönen Weiberkopfe ist eine Zierath, weil sie selbst eine gefällige Form hat, das Wohlgefallen sich nun auf Kopf und Frisur zugleich bezieht, und der Totaleindruck vergrößert wird. Ein schlechtgefaßter Edelstein, wenn auch von noch so großem Feuer, in den Ohren einer Dame, ist bloßer Schmuck. Denn er dient nur die Aufmerksamkeit dahin zu lenken, ohne selbst schön, oder formaliter Zweckmäßig zu seyn.

98. Wenn aber gleich Reiz sich mit der Schönheit verbinden läßt; (95) so muß Rührung (93) gänzlich von derselben ausgeschlossen, gar nicht als eins ihrer Bestandtheile angesehen werden. Denn Rührung setzt voraus, daß die Vorstellung von dem Gefühl des andern in uns verstärkt werde, damit in uns das nämliche Gefühl entstehe. Daher wird bey der Rührung eine Vorstellung von dem Gefühl erregenden Objecte erfordert, und sie nicht ein blosses Gefühl, sondern eine Empfindung (22) seyn. Aber jedes Urtheil über eine Empfindung ist ein Sinnenurtheil, (51) und kann als solches, nicht allgemeingültig seyn (55) kann nicht auf Gründen *à priori* beruhen. (§. 13) Welche Behauptung aber der (91) erwiesenen, geradezu widerspricht.

99. Sondert man daher in einem Urtheile über einen Gegenstand jeden Antheil ab, den Reiz und Rührung ins besondere, und die materiale Zweckmäßigkeit (81) überhaupt daran haben, und erwägt nur, was auf die Rechnung der formalen Zweckmäßigkeit zu schreiben ist; so erhält man ein reines ästhetisches Reflexionsurtheil.

VII.

100. Die materiale zweckmäßige Anordnung der Theile (81) zur Erreichung eines ob-

jectiven Zweckes (78) heißt Nützlichkeit. Wenn bestimmte Theile einer Uhr zweckmäßig angeordnet werden, um dadurch genau die Zeit anzugeben; so ist diese Anordnung nützlich.

101. Die materiale zweckmäßige Anordnung der Theile zur Erreichung eines subjectiven Zweckes (79) heißt Vollkommenheit. Wer alle Theile seines Lebenswandels so einrichtet, daß dadurch der subjective Zweck, den er sich in der Erhaltung seines guten Nahmens vorgesetzt hat, erreicht wird; bewirkt einen vollkommen guten Lebenswandel.

102. Qualitative Vollkommenheit unterscheidet sich von Vollständigkeit, oder quantitativer Vollkommenheit; daß der Zweck der ersten abermahls als zweckmäßiger Theil eines höhern Zweckes betrachtet werden kann; da hingegen der der letzten nichts zur Erreichung eines höhern Zweckes beyträgt. Eine Sammlung Gedichte ist quantitative vollkommen; wenn ihr keins von eben dem Verfasser abgeht, wenn sie vollständig ist. Denn hier nimmt man gar keine Rücksicht auf einen höhern Zweck, sondern der sie besitzt will bloß haben, daß das Ding sey, was es seyn soll. Hingegen ist eine Sammlung Gedichte qualitative vollkommen, wenn alle etwas zur sittlichen Besserung beytragen. Denn

nun nimmt man schon auf einen höhern Zweck Rücksicht.

103. Nützlichkeit (100) und beyde Arten Vollkommenheit (102) verlangen demnach materiale Zweckmäßigkeit, daher einen wirklichen Zweck, und einen Begriff von dem Objecte. Folglich ist Schönheit sowohl von Nützlichkeit, als von Vollkommenheit wesentlich unterschieden. (87. 43.)

104. Freylich kann Schönheit mit Nützlichkeit und Vollkommenheit verbunden werden. Alsdann gewinnt, durch diese angehängte Schönheit (*pulcheritudo adhærens*) das gesammte Vorstellungsvermögen; denn der Urtheilende vereinigt nun ein practisches Urtheil (* 66 u. 50) mit einem Reflexionsurtheil. (51) Aber wer beyde Vorstellungen in Einem Urtheile zusammenfaßt, fällt schon kein reines ästhetisches Urtheil mehr. (99) Denn in so fern etwas als nützlich oder vollkommen beurtheilt werden soll, setzt dieß Urtheil einen Begriff von dem beurtheilten Objecte voraus, (101. 102) wird das Spiel unseres Vorstellungsvermögens auf diesen bestimmten Begriff geheftet, und kann nicht bloß ein freyes Spiel des Vorstellungsvermögens bleiben: das einzige, wodurch das Schöne zur freyen Schönheit (*pulcheritudo vaga*) wird.

105. Man muß daher den Antheil, den das Gute an einem Geschmacksurtheil hat,

sorgfältig von dem trennen, das nur dem Schönen allein zukommt; und ganz was anders ist die Moralität eines Gedichts, ganz was anders dessen Schönheit. Die erste bezieht sich auf die Materie, den Inhalt des Gedichts; die zweyte auf dessen Form, als Versbau, Diction u. s. w. welche beyde einander weder Abbruch, noch Vorschub thun. Die Materie eines Gedichts kann äußerst schädlich, und seine Form dennoch bis zum Entzücken schön seyn; so wie von der andern Seite die Materie sehr lehrreich seyn, und doch die Form misfallen kann,

VIII,

(Von dem Ideal des Schönen.)

106. Eine Idee, (§. 329) wissen wir, ist ein Vernunftbegriff, der alle mögliche Erfahrung nothwendig übersteigt; und Ideal ist ein dieser Idee entsprechendes, und als wirklich gedachtes Wesen. (§. 512)

107. Da also das Ideal stets eine Idee, also einen Begriff der Vernunft voraussetzt, so kann dem Reflexionsurtheil kein Ideal, wenigstens nicht in der (106) genommenen Bedeutung, zu Grunde liegen.

108. Demunerachtet finden wir, daß der Künstler, bey der Verfertigung gewisser Gegenstände, die Natur nicht blindlings zum Muster

wählen darf, wenn sein Werk gefallen soll. Der Doryphorus des Polyklets, diese sogenannte Regel der Künstler, Miron's in Erz gegossene Kuh, und selbst manche leblose Dinge, wie einige Eichen berühmter Landschaftsmaler, weichen von den in der Natur vorgefundenen Mustern zum Menschen, Kühen und Eichen ab, und werden eben deshalb für höchst schön, für musterhaft gehalten.

109. Bey dieser Art von Kunstwerken, sieht man daher, muß der Künstler sich ein Bild von dem entwerfen, was sein Gegenstand vorstellen soll; denn er ahmt nicht bloß die Formen nach, wie er sie in der Natur vorfindet, sondern ein Bild, von dem seine Einbildungskraft erfüllt ist. Woher nimmt die Einbildungskraft dieses Bild?

110. Vermuthlich daher. Die Einbildungskraft besitzt das Vermögen sich alle ihr in der Erfahrung gegebenen Dinge einer Art, alle Menschen z. B. vorzustellen, und nun nimmt sie gleichsam das arithmetische Mittel zwischen allen, um von beyden äußeren Enden gleich weit abzustehen. Setzen wir, daß uns in der Erfahrung, in Bezug auf Leibesgröße, nur dreyerley Verschiedenheiten unter den Menschen bekannt wäre: die erste Classe hätte $3\frac{1}{2}$ Fuß, die zweyte 6 Fuß, und die dritte $6\frac{1}{2}$ Fuß; so wird der Arithmetiker die mittlere Menschengröße auf $5\frac{1}{3}$ Fuß setzen.

Ohne nun nach den Regeln der Arithmetik eben zu verfahren, findet die Einbildungskraft dieses Mittel, gleichsam durch Aufeinanderlegung aller drey Menschenclassen über einander, schneidet hier dem Größern etwas weg, legt es dort dem Kleinern zu, bis sie alle gleich werden, und stellt dann die mittlere Menschengröße etwas über fünf Fuß dar. So in diesem Falle, so in jedem andern.

111. Dieses von der Einbildungskraft entworfene mittlere Bild, setzt aber einen Begriff voraus von dem, was da werden soll; und zwar einen Begriff, bey dessen Bildung man gar nicht auf die Erfahrung hinsehen kann. Denn wenn auch zufälliger Weise jemand die mittlere, von der Einbildungskraft gefundene Höhe hat; so kam erstlich dieser bey ihrem Verfahren gar nicht in Anschlag, und zweytens wird er nicht von allen Theilen des Menschen, von Gesichtsfarbe u. s. w. das Mittel haben. Weil daher bey diesem Bilde eine Art von Idee zu Grunde liegt, (106) heiße sie die Normalidee.

112. Da aber diese Normalidee (111) stets einen Begriff, als Zweck vor Augen haben muß, der durch die Darstellung erreicht werden soll; so ist die Darstellung der Normalidee keine freye Schönheit mehr. (104) Unsere Vorstellungskräfte werden nun nicht mehr in ein freyes Spiel (71) versetzt, sondern,

durch den Begriff auf einen besondern Gegenstand, auf einen bestimmten Gegenstand gerichtet. Die dargestellte Normalidee heiße daher eine fixirte Schönheit.

113. Die dargestellte Normalidee wird nur dann zur fixirten Schönheit (112) werden, wenn der Unterschied der Individuen der Art merklich von einander absteht. Alsdann kann die Vernunft es bewirken, daß der Begriff dessen festgehalten werde, was die Einbildungskraft als mittleres Bild entworfen hat. Denn bey starker Abweichung der Individuen der Art von einander, kommt das mittlere Bild, oder die Normalidee, keinem wirklichen Dinge der Art zu nahe, um sich nicht fixiren zu lassen, um sich mit ihm zu vermischen.

114. Wenn hingegen, wie bey manchen Dingen, Blumen z. B. die ganze Art nicht sonderlich verschieden ist, nähert sich das mittlere Bild fast jedem Individuo der Art, und fällt mit manchen gar zusammen. Daher ist es auch schwer für solche Gegenstände eine Normalidee zu entwerfen, oder, wenn es auch einer starken Einbildungskraft gelingen sollte, durch die Vernunft zu machen, daß sie sich fixire; unsere Vorstellungsvermögen sind dadurch dennoch nur in ein freyes Spiel versetzt worden, und ihre Darstellung ist hier die einer freyen Schönheit.

115. Ist manches Individuum der Art so beschaffen, daß durch sie die Normalidee (111) merklich verschieden von der ausfällt, die herausgekommen wäre, wenn dieß Individuum gar nicht zur Art gehörte; so heisst es *Carricatur*. Jeder zu starker Ausdruck der Lineamente ist daher *Carricatur*, weil durch eine übergroße Nase eines einzelnen Menschen z. B. die mittlere Grösse der Nasen sehr abgeändert werden muß.

116. Nimmt man noch auf den sittlichen Character der Menschen Rücksicht, und verfährt mit den Sitten der Menschen wie mit ihrer Figur, entwirft man sich auch hier einen Normalidee, um das Mittel in dem Ausdrücke zwischen Ueberspannung und Characterlosigkeit zu treffen; so muß man hierbey nothwendig einen reinen Vernunftbegriff von dem was sittlich gut ist, zum Grunde legen. Alsdann verdient dieses Kunstwerk den Nahmen eines Ideals der Schönheit.

117. Daraus fließt nun die Erklärung des Geschmacksurtheils seiner Relation nach, daß der Gegenstand von uns als schön beurtheilt wird, an dem wir formale Zweckmäßigkeit, oder Zweckmäßigkeit der Form ohne Zweck, wahrnehmen.

FÜNFTE VORLESUNG.

(Modalität des Geschmacksurtheils.)

I.

118. In Bezug auf die Modalität unseres Urtheils über das Wohlgefallen einer Sache, wird sich folgender Unterschied zeigen, je nachdem er ein Gegenstand der Erkenntniß, oder des Angenehmen, oder endlich des Schönen ist.

119. Von einem Gegenstande der Erkenntniß ist es möglich, von einem angenehmen Gegenstand ist es wirklich, und von einem schönen Gegenstande ist es nothwendig, daß er uns wohlgefalle. Ein mathematischer Satz kann uns wohlgefallen; eine Speise ist nur dann angenehm, wenn sie uns wohlgefällt; aber das muß uns wohlgefallen, das wir mit dem Nahmen des Schönen belegen. Denn das Urtheil: dieser Gegenstand ist schön, heißt weiter nichts, als er muß gefallen. Folglich ist das Gegentheil zu denken unmöglich.

120. Die Nothwendigkeit, die das Reflexionsurtheil fordert, gründet sich nicht auf einen Begriff *à priori* von dem, was der Gegenstand etwa enthalten muß, um in allen Menschen das Gefühl des Wohlgefallens her-

vorzubringen. (43) Daher ist sie weder mit der Nothwendigkeit der theoretischen Urtheile *à priori*, (§. 140. seq.) noch der der praktischen (* 12. seq.) zu vergleichen. Die ersten sind deshalb nothwendig, weil ohne sie keine Erfahrung, die anderen, weil ohne sie keine moralische Handlung möglich wäre. Beyde beziehen sich auf die Vorstellung von einem Objecte; da hingegen die Nothwendigkeit des Geschmacksurtheils bloß gefordert wird, um mein Gefühl zu rechtfertigen; ich fühle, daß dieser Gegenstand mir gefällt, und deshalb sage ich, daß er schön seyn, und allgemein gefallen müsse.

121. Die Nothwendigkeit ist auch in der That nicht apodictisch, sondern bloß hypothetisch: im Falle nämlich, daß jeder Mensch einen richtigen Geschmack hätte, würden sie alle über die Schönheit eines Gegenstandes gleich urtheilen.

122. Daraus aber sieht man, daß jeder, der einen Gegenstand für schön ausgibt, sich einen richtigen Geschmack beylegt, und den Widerstreit anderer über sein gefälltes Urtheil, bloß auf die Rechnung ihres falschen Geschmacks schreibt. Er wirft also seinen eigenen Geschmack als Muster für alle Menschen auf, und verlangt, daß sie ihm, in seinem Urtheile, beystimmen sollen. Die Nothwen-

digkeit des Reflexionsurtheils heiße daher eine exemplarische Nothwendigkeit.

II.

123. Da nun das Geschmacksurtheil auf Allgemeingültigkeit (60) und daher auf exemplarische Nothwendigkeit (122) Anspruch macht, und dieser Anspruch sich doch nicht auf einen Begriff gründen kann; (43) so muß der Urtheilende die Idee eines allen Menschen gemeinschaftlichen Gefühls, eines Gemeinfinns annehmen. Mit andern Worten, ohne die Annahme; daß die, durch ein freyes Spiel der Vorstellungskräfte richtig erregten Gefühle aller Menschen, gleich sind, wäre der Anspruch auf allgemeine Beystimmung, die der über einen Gegenstand des Geschmacks Urtheilende fordert, eine wahre Ungeheimtheit, da sein Urtheil bloß auf seinem, vielleicht ihm eigenthümlichen Gefühle, beruhet.

124. Doch verwechsle man den Gemeinfinn (23) nicht mit dem gemeinen Menschenverstand. (*sensus communis*) Dieser letzte beruht auf Begriffen, und bezieht sich auf die Fähigkeit aller Menschen das Wahre vom Falschen, wenn auch nicht stets nach entwickelten Regeln, zu unterscheiden;

da hingegen der erste bloß vom Gefühle spricht.

125. Der hier betrachtete Gemeinfinn macht aber nicht nur den Anspruch auf Mittheilbarkeit der Reflexionsurtheile begreiflich, sondern er ist auch zu jeder Mittheilung der Erkenntnisse überhaupt nothwendig. Denn bey jeder uns von anderen mitgetheilte Erkenntnis, werden unsere Sinne und unsere Einbildungskraft durch den Verstand des andern in Spiel gebracht: die Sinne, um den Eindruck zu empfangen, und die Einbildungskraft, um das Mannichfaltige der Anschauung unter die Einheit der Apprehension (§. 132.) zu bringen. Je nachdem aber die Gegenstände der Erkenntnis verschieden sind, wird auch bald die Einbildungskraft, werden bald die Sinne mehr dabey zu thun finden: jeder bestimmte Gegenstand wird sein bestimmtes Maas haben, wie viel Thätigkeit die Sinne liefern müssen, und wie viel die Einbildungskraft, wenn er erkannt werden soll. Es wird eine gewisse Proportion zwischen der Thätigkeit der Einbildungskraft und der der Sinne statt finden müssen, wenn diese Erkenntnis sich für uns, von jeder andern unterscheiden soll.

126. Wer aber bestimmt dieses Verhältniß? (125) Der Verstand kann das nicht, da es schon gefunden seyn muß, wenn er aus

dem, was er gleichsam vorgearbeitet findet, Begriffe bilden kann: die gehörigen Mischtheile von Sinnlichkeit und Einbildungskraft müssen doch schon vor dem Verstande in Bereitschaft liegen, ehe er im Stande ist, die Anschauung zu einer Einheit des Begriffes zu verbinden. (§. 136) Folglich wird nur das Gefühl diese Proportion bestimmen.

127. Wer also jemand eine Erkenntniß mittheilt, und von ihm Beypflichtung verlangt, setzt voraus, daß sein Zuhörer ebenfalls das Gefühl mit ihm gemeinschaftlich besitze, die zu der mitgetheilten Erkenntniß erforderliche Mischung von Sinnlichkeit und Einbildungskraft, zu treffen. Folglich wird auch hierbey vorausgesetzt, daß alle Menschen ein gleiches Gefühl, einen Gemeininn haben.

128. Wir kehren zu unserm Gegenstande zurück. Da jeder der ein Reflexionsurtheil fällt, nicht der Meynung ist, daß jeder ihm beystimmen wird, sondern bloß, daß er ihm beystimmen soll; so ist die Idee von einem Gemeininn, kein Grundsatz wie einer von denen, die wir in der Kritik der r. V. (§. 140. *seq.*) abgehandelt haben. Durch sie erkennen alle Menschen wirklich das, was der Eine erkennt: es soll nicht bloß, sondern es wird. Hier ist es aber gerade das Gegentheil: was der Eine für schön ausgibt,

erkennt der andere noch nicht dafür; aber er will, daß man es dafür erkennen soll.

129. Der Gemeinfinn (123) wird nur als Idee angenommen, um von ihr eben den Gebrauch, wie von jeder Idee zu machen, die gesammten Gründe unserer zu einem Fache gehörige Erkenntniß nämlich, unter eine Einheit zu bringen: weil wir die Geschmacksurtheile für allgemein mittheilbar, und daher für nothwendig halten, sind wir gezwungen, einen Gemeinfinn zur Erklärung dieser Erscheinung anzunehmen.

130. Durch diese Voraussetzung des Gemeinfinns wird das Reflexionsurtheil, das sich doch nur auf unser Gefühl gründet, und also bloß subjectiv ist, (22) als objectiv von uns vorgestellt. Weil wir nämlich den Gemeinfinn voraussetzen, sind wir überzeugt, daß alle Menschen, bey Erblickung eines von uns als schön beurtheilten Gegenstandes, das Gefühl mit uns theilen werden; oder daß in dem Gegenstande der Grund zu unserm und auch aller Menschen Gefühl liege.

131. Daraus fließt die Erklärung des Geschmacksurtheils seiner Modalität nach, daß der Gegenstand von uns als schön beurtheilt wird, den wir als nothwendig wohlgefallend ansehen.

III.

132. Ehe wir diesen Gegenstand verlaſſen, müſſen wir, um allen Miſverſtändniſſen vorzubeugen, einige Betrachtungen anſtellen.

133. Die Einbildungskraft, in ſo weit ſie dem Aſſociationsgeſetze unterworfen iſt, heiſt *reproductiv*: ſie bringt den vormahls ſchon gehabten Eindruck, der mit dem gegenwärtigen etwas gemeinſchaftlich hat, wieder hervor. In dieſem Geſchäfte iſt ſie nicht frey.

134. Die Einbildungskraft, in ſo fern ſie ſelbſt willkührliche Formen zu einer möglichen Anſchauung entwirft, heiſt *productiv*, weil ſie ſelbſthätig iſt, um dieſe Formen zuſammen zu ſetzen. Bey dieſem Geſchäfte iſt ſie frey.

135. Bey jedem Objecte, das uns, als Gegenſtand der Erkenntniſſis gegeben wird, und von dem wir alſo einen Begriff haben, iſt die Einbildungskraft, in ſo fern ſie ſich ein Bild davon allererſt entwirft, von der einen Seite nicht *reproductiv*. (133) Denn der Gegenſtand wird ihr erſt jetzt gegeben, und ſie bringt ihn nicht nach den Geſetzen der Aſſociation wieder hervor. Von der andern Seite aber iſt ſie auch nicht frey, da der Verſtand, der die Begriffe bildet, ihr ein Geſetz vorſchreibt, wie ſie ihr Bild entwerfen ſoll.

136. Da aber bey einem Gegenstande, der als schön beurtheilt wird, der Begriff fehlt, (43) also der Verstand der Einbildungskraft kein Gesetz vorschreibt, sondern bloß das Manichfaltige zusammenfaßt; so muß die Einbildungskraft hierbey im Stande seyn ein Bild aus sich selbst so herauszuarbeiten, daß es doch dem Gegenstande gemäß ist, den sie als schön beurtheilt. Sie muß hierbey gesetzmäßig verfahren, ob ihr gleich der Verstand durch Vorlegung des Begriffes die Absprünge nicht verbiethet; muß ein Bild hervorbringen, das ausieht, als wäre es durch einen Begriff bestimmt worden, indem sie sonst an jedem vorgelegten Gegenstande, ganz was anderes beurtheilen würde, als wirklich in ihm enthalten ist. Daher ist die Einbildungskraft, bey Beurtheilung eines schönen Gegenstandes, zwar gebunden durch das Object um nicht abzuspringen, aber dennoch frey und productiv, weil sie selbst, ohne Hülfe des Verstandes, das Bild so hervorbringt als der Gegenstand ist. (134)

137. Dieses Verfahren des Verstandes geschieht nach einer Gesetzmäßigkeit ohne Gesetz.

138. Da zu einem Geschmackurtheil die Einbildungskraft bloß gesetzmäßig ohne Gesetz (137) verfahren muß, so sieht man leicht ein, daß jedes Object, dessen Form nach einem wirklichen vom Verstande gegebenen Ge-

setze, nach einem Begriffe also, hervorzubringen möglich ist, eigentlich nicht als schön beurtheilt werden kann. Die regulären Vielecke der Mathematiker, die steife Symmetrie der französischen Gärten, werden nur vom falschen Geschmacke für schön gehalten. Der Zusammensetzung dieser Formen liegt ein Begriff zu Grunde, sie geben Gegenstände der Erkenntnis, nicht des bloßen Gefühls ab.

139. Freylich verwechseln wir gewöhnlich, bey Beurtheilung solcher Gegenstände, die Brauchbarkeit derselben mit der Schönheit: ein Zimmer z. B. dessen Fußboden vollkommen quadratisch ist, hat eine grössere Brauchbarkeit, als ein anderes, dessen Seiten (nicht Länge oder Breite) eben so lang sind aber unter schiefen Winkeln zusammenstossen. Aber das ist dann auch kein reines Geschmacksurtheil mehr.

140. Je mehr die Hervorbringung der Sache auf ein Gesetz des Verstandes hinweist, je näher sie also der mathematischen Regelmässigkeit kommt, desto früher wird uns auch ihr Anblick ermüden: die Einbildungskraft weidet sich nur so lange an demselben, als sie dem Zwange ausweichen kann, den ihr das Gesetz auflegt. Je freyer sie ist, je mehr Spielraum ihr von den Objecten zum eignen Hervorbringen gelassen wird; je willkommener ist ihr der Gegenstand, je länger haftet sie mit Wohlgefallen auf ihm.

B.

(Analytik des Erhabenen.)

SECHSTE VORLESUNG.

I.

(Eintheilung.)

141. Ohne noch zu wissen, was erhaben sey, sehen wir doch soviel ein, daß unser Urtheil über das Erhabene, mit dem über das Schöne, in drey Momenten vollkommen übereinstimme: auch das nur wird als erhaben beurtheilt, das, der Qualität nach, ohne Interesse, der Quantität nach, ohne Begriff allgemein, und der Modalität nach, nothwendig gefällt.

142. In Betracht der Relation aber, ist das Urtheil über das Schöne von dem über das Erhabene merklich verschieden. Schönheit fordert formale Zweckmäßigkeit, (32) und daher ein begrenztes Ganzes, dessen Theile als zu einem Zwecke gleichsam verbunden, von uns gedacht werden. Da hingegen das Erhabene ganz formlos, unbegrenzt und daher zweckwidrig seyn kann. Denn das Wohlgefallen am Schönen bezieht sich mehr auf eine intensive Eigenschaft, auf eine Qualität, das am Erhabenen auf seine Grö-

fe, seine extensive Eigenschaft, auf eine Quantität. Aber eben darin besteht der Unterschied der extensiven und intensiven Größen, daß bey der ersten kein Ganzes vorgestellt zu werden braucht, (§. 154) bey der letzten aber stets eins vorgestellt werden muß. (§. 161.)

143. Aber selbst dieß Zweckwidrige, dieß Unbegrenzte, das bey dem Erhabenen angetroffen wird, sucht die Vernunft zu einer Einheit zu bringen: hier, wie überall, strebt sie, durch den gegebenen Theil, das Ganze zu erhalten, strebt sie nach Totalität der Vorstellung. (§. 321) Daher wird auch das Urtheil über das Erhabene, bey aller von dem Verstande gefundenen Zweckwidrigkeit, eine Zweckmäßigkeit der Vernunft fordern. Mit andern Worten: bey dem Schönen reicht der Verstand hin, die mannichfaltigen Theile des gegebenen Ganzen zweckmäßig zu finden, eben weil das Ganze, wenn auch nicht dessen Zweck, gegeben ist; bey dem Erhabenen hingegen muß die Vernunft thätig seyn, die mannichfaltigen Theile zu ergänzen, um sie dann als Ganzes zweckmäßig finden zu können, indem hier das Ganze nicht gegeben ist.

144. Dieser Unterschied in der Zweckmäßigkeit des Schönen und des Erhabenen, (143) führt auf einen innern Unterschied im Erhabenen selbst. Weil bey dem Erhabenen das

Gemüth in Bewegung gesetzt werden muß, um durch die Thätigkeit der Vernunft das Ganze zu vollenden, (143) es als wirklich zu denken; so kann diese Gemüthsbewegung sich auf zweyerley Art äußern. Entweder das Gemüth strebt das Ganze deshalb zu vollenden, weil es alsdann in der Anschauung gegeben, und ein Gegenstand des Erkenntnißvermögens wäre, (1) oder es strebt deshalb das Ganze zu vollenden, weil es begehrt, daß der Gegenstand so seyn möchte, als die Vernunft ihn gefast hat. In diesem Falle wird er ein Gegenstand des Begehrungsvermögens. (2)

145. Dieses Streben, sieht man wohl ein, ist nur eine Stimmung unseres Gemüths, die durch den Gegenstand bloß veranlaßt wird, und demselben gar nicht als Eigenschaft zukommt. Er, der kein Ganzes ist, und erst der Vernunft bedarf, um von ihr dazu gemacht zu werden; kann weder ein Gegenstand unseres Erkenntniß- noch Begehrungsvermögens seyn. Wenn die Vernunft schon das Ganze in der Idee dargestellt hat, beziehen wir dasselbe entweder auf unser Begehrungs- oder auf unser Erkenntnißvermögen. (144)

145. Legt man daher einem Objecte, der eine der erwähnten Stimmungen in uns hervorbringt, diese Stimmung als Eigenschaft bey: sagt man, dieß Object sey erhaben für das

Erkenntnißvermögen, ein anderes für das Begehrungsvermögen; so betrachtet man das Object im ersten Falle als ein mathematisches, im andern als ein dynamisches Erhabene. Doch dieß letzte bedarf einer Erläuterung.

II.

(Das mathematische Erhabene.)

146. Jede Gröſſe bedarf einen Maasſtab, worauf ſie bezogen werden muß, wenn wir verſtehen ſollen, wie groß ſie iſt. Nun aber muß der Maasſtab ſelbſt eine Gröſſe von gleicher Art mit der gemessenen Gröſſe ſeyn, und ſetzt daher abermahls einen andern Maasſtab voraus. Der Maasſtab iſt demnach gegen die von ihm gemessene Gröſſe klein, gegen ſeinen eignen Maasſtab groß. Daher iſt auch der Begriff groß ein ſchwebender Begriff: an und für ſich, ohne Bezug auf ein beſtimmtes Maas, gibt es nichts Großes.

147. Daraus folgt, daß kein Gegenſtand der lebloſen Natur für absolute groß gehalten werden könne: gegen den Abſtand des nächſten Fixſterns von unſerer Erde, iſt der Durchmeſſer unſeres Sonnenſystems, gegen dieſen der Durchmeſſer der Erde, und gegen dieſen die Höhe des Tſchimboraſſos eine unbeträchtliche Kleinigkeit.

148. Bey allem dem sagen wir oft von einem Gegenstande schlechtweg: er sey groß ohne ein bestimmtes Maass dabey vor Augen zu haben. So sagen wir von der Mildthätigkeit: sie sey eine große Tugend, von den Karpaten: sie seyn ein großes Gebirge, und von Vega's Tafeln: sie seyn mit großer Genauigkeit verfertigt.

149. Diese Grössenschätzung ist kein, durch mathematische Regeln, bestimmtes Erkenntnissurtheil. (49) Denn dazu würde ein festgesetztes Maass erfordert werden, mit welchem wir die vor uns liegenden Grössen vergleichen; sondern es ist ein Reflexionsurtheil. (52) Wenn der Gegenstand unsere Einbildungskraft in größere Thätigkeit versetzt, als jeder andere ähnlicher Art, erweitert sich gleichsam unsere Einbildungskraft; und, weil wir stets an Vermehrung der Thätigkeit Wohlgefallen finden, (88) nennen wir den Gegenstand selbst schlechtweg groß.

150. Dieses solcher Gestalt gefällte Urtheil über die Grösse eines Gegenstands, beruht, wie man (149) sieht, auf einem subjectiven Gefühle, auf dem Wohlgefallen an der Erweiterung unserer Einbildungskraft durch das Object.

151. Vorläufig fließt also die Erklärung des Erhabenen in Betracht der Grösse aus obiger Betrachtung: als erhaben

werde das Object beurtheilt, welches unser Gemüth so stimmt, daß wir es absolute groß nennen.

III.

152. Soll aber etwas mit Recht absolute groß genannt werden können; so muß es, von einer Seite wenigstens, unbegrenzt seyn. Denn sonst würden wir stets im Stande seyn, es mit etwas anderm zu vergleichen, das noch größer ist. Der Abstand von unserm Auge bis zum Saturnus, ist, eben weil er von diesen beyden Puncten begrenzt wird, nicht schlechtweg groß: von unserem Auge bis zum Syrius ist ein weit größerer Abstand.

153. Durch diese Unbegrenztheit des Gegenstandes, den wir absolute groß nennen, wird die Einbildungskraft gestimmt, einen Fortschritt ins Unendliche zu wagen, und den Begriff einer meßbaren Größe an dem Gegenstande zu zerstören. Aus diesem bloßen Fortschritte bildet die Vernunft, die stets nach Totalität strebt, (§. 321.) die Idee von einem Ganzen, das wir dann erhaben nennen. So erweckt der Anblick des gestirnten Himmels die Einbildungskraft, um immer mehr und mehr Sterne, ohne bestimmte Zahl, aufzufassen; und wenn dann die Vernunft aus diesem Fortschritt ein Ganzes

als Idee bildet, sagen wir der gestirnte Himmel sey erhaben.

154. Die gewöhnliche Größenschätzung der Dinge entspricht diesem Vermögen, welches wir bey der Schätzung des Erhabenen ausüben, ganz und gar nicht. Bey jener beziehen wir die Gröfse stets auf ein Maafs: da wir hingegen für das Erhabene gar kein anderes Maafs kennen, als es selbst. Denn der Fortschritt ins Unendliche hebt allen Begriff von Maafs auf: das Erhabene ist sein eignes Maafs.

155. Also eigentlich zu reden, ist nur der Gemüthszustand, worin wir versetzt werden, über alles Maafs groß, nicht die Sache, die uns dahin versetzt: das Object wird erhaben durch die Art wie die Einbildungskraft und die Vernunft dabey in Thätigkeit (153) gesetzt werden; es wäre aber, wie es existirt, nur relative groß, in Bezug auf etwas Kleineres.

156. Daher werden wir richtiger sagen: das Object wird als erhaben beurtheilt, das auf einen Gemüthszustand hinweist, für den die Sinne keinen Maafsstab haben.

IV.

157. Fragt man, wie es möglich sey, etwas als schlechthin groß zu beurtheilen,

da doch nichts in der Natur gegeben werden kann, das nicht in Bezug auf etwas anderes als klein angesehen werden müßte; (147) so mag Folgendes zur Erläuterung dienen.

158. Die mathematische Größenschätzung, wissen wir, (146) setzt stets ein Maafs voraus, wenn wir einen bestimmten Begriff von der gemessenen Gröfse erhalten sollen. Genau erwogen, erreichen wir unsern Zweck dennoch nicht. Denn das Maafs setzt abermahls ein anderes, diefs wiederum ein drittes voraus, und so ins Unendliche, ohne uns etwas Bestimmtes zu geben.

159. Bey allem dem bekümmern wir uns beym Messen der Gröfse durch ein beliebiges Maafs, nicht um den Maafsstab unseres Maafses, und halten unsere vorliegende Gröfse für bestimmt genug gemessen, wenn wir nur wissen, wie viel Mahl unser Maafs in ihr enthalten ist. Folglich muß die Einbildungskraft das Maafs als ein in der Anschauung gegebenes Ganzes betrachten, dessen Gröfse nur durch das Gefühl, nur subjective bestimmen, und diese subjective, ästhetische (24) Größenschätzung des Maafses für hinlänglich bestimmt halten.

160. Daraus folgt, dafs selbst die mathematische Größenschätzung (158) zuletzt auf eine ästhetische Größenschätzung (159) führe, indem das Maafs

fiets nur ästhetisch, wie es in der Anschauung auf das Gefühl wirkt, beurtheilt werden kann.

161. Soll aber irgend eine Grösse von der Einbildungskraft, der Anschauung nach, als Maass angenommen, und daher als Ganzes betrachtet werden können; (159) so muß sie im Stande seyn, erstlich dessen mannichfaltige Theile nach und nach aufzufassen, und sie dann zu einer Einheit zusammenzufassen. Die Auffassung (*apprehensio*) ist nothwendig als die formale Bedingung aller Anschauungen, daß sie nach und nach aufgefaßt werden müssen; (§. 65.) und die Zusammenfassung, (*comprehensio æsthetica*) um das Maass als Ganzes anschauen zu können.

162. Je mehr Theile aufgefaßt werden, (161) um aus ihnen das Maass zusammenzufassen; je größer wird das Ganze freylich, aber auch um desto schwerer fällt es dann der Einbildungskraft, sich dasselbe recht klar vorzustellen. Wenn das Maass so groß ist, daß die Einbildungskraft, in dem Augenblicke, da sie das zweyte Ende auffaßt, gleichsam gezwungen ist, das erste aus den Augen zu verlieren; so faßt sie wohl dieß zweyte Ende auf, aber kann nicht mehr das Maass als Ganzes zusammenfassen.

163. Daher gibt es für die ästhetische Größenschätzung eine Grenze, bey der sie

stehen bleiben muß. Denn wenn das Maafs so groß angenommen wird, daß es sich nicht mehr ästhetisch zusammenfassen läßt; so gibt es schon für die Einbildungskraft kein Ganzes mehr ab. Also, das größtmögliche Maafs, das Maximum für die ästhetische Größenschätzung ist das, was die Einbildungskraft zusammenfassen kann.

164. Für den Mathematiker, der sich der Zahlenbegriffe bedient, gibt es kein absolutes Größtes, kein absolutes Maximum, indem er nur die Zahl zusammenzufassen braucht, wodurch seine GröÙe ausgedrückt wird. So nimmt er z. B. eine Ruthe, als ein ästhetisch zusammenfassbares Maafs, zum Maafsstab für eine Meile, und merkt sich die Zahl, nach der es dieselbe mißt. Diese Zahl als Einheit, als Maafs betrachtet, gibt ihm einen Begriff vom Erddurchmesser ebenfalls in Zahlen ausgedrückt; und so steigt er immer von GröÙe zu GröÙe, ohne je bey einer noch so großen GröÙe stehen bleiben zu können, oder sie als Maximum betrachten zu müssen. Daher schadet die Annahme eines sehr großen Maafses der Vorstellung der gemessenen GröÙe gar nicht, weil hier dieses Maafs nicht ästhetisch, sondern durch Zahlen zusammengefaßt wird.

165. Da also das größte, was die Einbildungskraft zusammenfassen kann, ein wahres ästhetisches Maximum, (163) schlechthin

groß ist, so wird, in Betracht seiner, alles andere klein geschätzt werden.

166. Daher ist auch, bey der ästhetischen Größenschätzung, die gemessene GröÙe stets ihr Maafs selbst. Wenn man etwa ein kleineres ästhetisches Maafs wählte, und dieses mit der zu messenden GröÙe so vergleiche, als wollte man sehen, wie viel Mahl es in ihr enthalten ist; so wäre dieß schon ein Verfahren der mathematischen, und nicht der ästhetischen Größenschätzung: man bekümmerte sich hier schon um einen Zahlenbegriff.

V.

167. Jede GröÙe wird alsobald für die Einbildungskraft das Maximum übersteigen, (163) als sie Einen Endpunct derselben aus den Augen gleichsam verliert, wenn sie den andern auffassen will. (162) Folglich wird eine solche GröÙe, deren Ende an und für unmöglich fällt aufzufassen, wie z. B. die GröÙe des Weltraumes, (§. 463) für die Einbildungskraft unerreichbar, und deren Zusammenfassung unmöglich seyn.

168. Nun strebt aber die Vernunft stets nach Totalität, und faßt selbst den Weltraum z. B. in der Idee, als Einheit zusammen. Das Vermögen der Vernunft zur Zusammenfassung eines Ganzen reicht demnach weiter,

als das ähnliche Vermögen der Einbildungskraft.

169. Aber ein jeder Gegenstand, der für die Einbildungskraft das ästhetische Maximum überschreitet, wird unförm Gemüthe zeigen, wie viel geringer das Vermögen der Einbildungskraft als das der Vernunft sey, (168) wird ihm zeigen, daß Ideen überhaupt weiter reichen als die ästhetische Größenschätzung.

170. Daher leitet ein solcher Gegenstand, (169) durch das vergebliche Bestreben der Einbildungskraft seine Größe zu schätzen, das Gemüth von dieser Kraft ab, und führt es, durch die angestellte Vergleichung derselben mit der Vernunft, auf unbestimmte Vernunftbegriffe. (*ibi.*)

171. Beyde, Einbildungskraft und Vernunft werden also in Thätigkeit, aber unbestimmte Thätigkeit, (170) also in ein freyes Spiel (71) gesetzt, durch einen Gegenstand, der sich von der Einbildungskraft nicht als ein Ganzes zusammenfallen läßt.

172. Betrachtet man nun diesen Gegenstand so, als wäre es gerade da, um dieß freye Spiel dieser Vorstellungskräfte zu bewirken; so ertheilt man ihm dadurch formale Zweckmäßigkeit, (82) und er wird uns, wie oben (82 *seq.*) vom Schönen gezeigt worden, eben dadurch gefallen.

VI.

173. Erwägen wir nun das Gefühl beym Anblick des Erhabenen; so ergibt sich folgendes. Durch den Anblick des Erhabenen wird unser Gemüth gleichsam gezwungen, eine Vergleichung zwischen Einbildungskraft und Vernunft anzustellen, (170) aber die Oberherrschaft der Vernunft über die Einbildungskraft zu erkennen. (169) Wenn diese nicht im Stande ist gewisse Grenzen, das Maximum (163) zu überschreiten, um das, was außerhalb dieser Grenzen liegt, als Ganzes zu umfassen, vermag doch die Vernunft eine Idee daraus zu bilden, und sich ein Ganzes daraus zu denken.

174. Das Bewußtseyn, daß die Einbildungskraft, dieses sinnliche Vermögen, die Absicht das Ganze eines erhabenen Objects zu umfassen, nicht erreicht, bringt, wie jeder verfehlt Zweck, eine Art Unlust in uns hervor. (* 32.)

175. Da aber durch den Anblick des Erhabenen, alsobald die Einbildungskraft auf Vernunftideen geleitet, (170) und der Mensch auf seine über sinnliche Kraft aufmerksam gemacht wird; da ihm gezeigt wird, daß er das Vermögen besitze, Objecte in der Idee als Ganzes zusammenzufassen, die dem stärksten Bestreben der Einbildungskraft ent-

schlüpfen: so entspringt aus der, durch die Unangemessenheit der Einbildungskraft zur Umfassung der Ideen, erregten Unlust, (174) eine Lust an der Vorstellung des Menschen, die er von sich als vernünftigem Wesen hat. Denn dadurch erreicht er seine Absicht das Ganze auf eine vernünftige Art zu umfassen. (* 32)

176. Das Gemüth wird durch den Anblick des Erhabenen bewegt, in so fern sich die Einbildungskraft anstrengt, das in der Idee zusammengefasste Ganze zu ermessen, und ihr Bestreben unzulänglich findet.

177. Hingegen bleibt das Gemüth beym Anblick des Schönen im ruhigen Zustande, in so fern die Fähigkeit der Einbildungskraft das Bild des Objects zu entwerfen, mit der Fähigkeit des Verstandes, wodurch er sich das Object denkt, gleiche Schritte hält, und sie nicht vergebens zu streben braucht, ihn zu erreichen.

178. Diese Gemüthsbewegung (176) ist eigentlich bloß nach innen zu gekehrt, bloß subjectiv. Bey der Auffassung der mannichfaltigen Theile eines Ganzen, nach und nach in der Zeit, (161) bewegt sich die Einbildungskraft gleichsam in dem Objecte fort: sie fängt von dem Ich an, und schreitet von Theil zu Theil nach aussen zu. Sobald sie aber die aufgefassten Theile unter eine Einheit

heit bringen will, muß sie von dem, vom Ich am meisten erfernten Theile anfangen, und ihn stets jemehr und mehr gegen das Ich, gegen das Subject einziehen:

179. Dieses erfordert eine Anstrengung der Einbildungskraft, indem das Streben derselben stets progressive, auf Entfernung vom Ich gerichtet ist, da sie hier regressive verfahren muß.

180. Je größer daher die Zeit ist, die sie zum Auffassen der mannichfaltigen Theile verwendet, desto größer wird auch die Anstrengung (179) zur Zusammenfassung derselben seyn. Ist daher das Ganze eine Idee; so fühlt sie wahre Unlust über das Unvermögen sich so anstrengen zu können, daß das Ganze zusammengefaßt werde.

181. Subjective also, in so fern das Gemüth auf dieß Gefühl der Unlust (180) sieht, ist dieß Streben nach Zusammenfassung des idealischen Ganzen zweckwidrig. (* 32)

182. Hingegen da die Vernunftidee die erreicht werden soll, als Object betrachtet werden kann; so ist der erhabene Gegenstand der uns zu dieser Erreichung Anlaß gibt, objective, zweckmäßig.

183. Doch verwechsle man das Streben der Einbildungskraft nicht mit dem Totaleindruck, den der erhabene Gegenstand auf unser Gemüth macht. Denn dieser ist stets, selbst

subjective , zweckmässig , in so fern es ausieht , als wäre die gesammte Anordnung der Einbildungskraft und der Vernunft gerade zu dem Zwecke eingerichtet , daß die erste die Veranlassung zu Ideen , der letzten geben soll. Wir müssen uns nähmlich denken , daß die Einbildungskraft das Ganze eines erhabenen Gegenstandes nur deshalb zu umfassen strebe , damit die Vernunft auf Ideen geleitet werde.

184. Die Qualität des Gefühls für das Erhabene ist demnach eine von Lust begleitete Unlust. (175. 174)

VII.

185. Ehe wir diesen Abschnitt verlassen , wollen wir noch folgende Erklärungen beibringen.

186. Jede Darstellung eines Begriffes , als Zweckes , (78) die den Begriff , ihrer Grösse wegen , selbst vernichtet , und also mit ihm im Widerspruche steht , heisst ungeheuer groß. Eine Taschenuhre , die so groß ist , daß man sie ihrer Grösse wegen nicht mehr in der Tasche tragen kann , ist eine ungeheuer große Uhr.

187. Jede Darstellung eines Begriffes , die so groß ist , daß sie der Einbildungskraft die Auffassung des Ganzen erschwert , und folglich

subjective ungeheuer ist, (186) heisst colossalisches.

188. Beydes, das Ungeheure und das Colossalische, (186. 137) setzen demnach einen Begriff voraus, der, als Zweck, der Darstellung zu Grunde liegt, und den sie entweder ganz, oder fast zernichtet.

189. Daraus folgt, dass das Erhabene weder mit dem ungeheuer noch colossalisch Großen einerley sey. Hier liegt ein Begriff zu Grunde, da doch das reine Urtheil über das Erhabene, eben so wie das über das Schöne, Zweckmäßigkeit ohne Zweck fordert.

SIEBENTE VORLESUNG.

I.

(Das dynamisch Erhabene.)

190. M a c h t heisst ein Vermögen, großen Hindernissen überlegen zu seyn.

191. G e w a l t heisst ein Vermögen dem überlegen zu seyn, das Macht (190) besitzt.

192. Man fürchtet sich vor einem Gegenstande, wenn man gern dessen Macht (190) widerstehen wollte, und fühlt, dass man nicht Gewalt (191) genug dazu hat.

193. Ein Gegenstand hingegen ist furchtbar, dessen Macht unsere Macht zu widerste-

hen, überwältigen würde, wenn er sie über uns ausübte.

194. Betrachtet man die Grösse einer Macht bloß ästhetisch, nach dem Gefühle, ohne Begriff noch Maassstab; so kann sie nur nach der Grösse des Widerstandes beurtheilt werden, den wir zu leisten vermögen: je weniger Gewalt wir einer Macht entgegen setzen zu können fühlen, desto grösser beurtheilen wir sie.

195. Nun muß aber die Macht der Naturdinge ästhetisch gewiss so beurtheilt werden, daß wir ihr zu widerstehen, keine Gewalt in unserer Person (* 178) fühlen: ein reißenden Stroh, eine Feuersbrunst, eine schlechte Luft, ein Blitzstrahl ist vermögend, in einem Nu, unsere Güter, unsere Gesundheit, und unser ganze thierische Maschine zu zerstören, ohne daß wir widerstehen können.

196. Wenn also unsere Person (195) mit der Macht der Naturdinge in Streit geräth, so überwältigt sie uns gewiss; und in sofern ist die Macht der Naturdinge fürchterlich, oder man fürchtet sich vor ihr: (192) eine Empfindung, an der wir nie Wohlgefallen finden.

197. Sobald wir uns aber in Sicherheit befinden, und einer Wirkung der mächtigen Natur als Zuschauer beywohnen; verwandelt sich die Furcht vor ihr, (192) in die Betrach-

tung ihrer Furchtbarkeit: (193) man stellt sich nun bloß vor, daß wir keine Gewalt haben würden ihrer Macht zu widerstehen, wenn sie auf uns ausgeübt werden sollte.

198. Diese Sicherheit, die, in Bezug auf unsere Person, (195) als Ueberlegenheit unserer Gewalt über die Macht der Naturdinge betrachtet werden kann, befreiet uns von der Furcht vor dieser Macht, von diesem Uebel, und gewährt uns ein Frohseyn, das mit jeder Befreyung von einem Uebel, als der Erreichung eines negativen Zweckes, (* 32) verbunden ist,

II.

199. Aber der Mensch ist nicht nur Person, sondern er hat eine Persönlichkeit; (* 178) und über diese kann die Natur ihre Macht nicht ausüben. Durch Feuer und Wasser, durch Pest und Blitze können Güter, Gesundheit und die thierische Maschine des Menschen zerstört, kann seine Person überwältigt werden: seine Persönlichkeit ist in Sicherheit. (* 218.)

200. Der Persönlichkeit ist daher die Macht der Naturdinge bloß furchtbar (193) ohne ihr fürchterlich zu seyn. (192) Wenn daher der Mensch beym Anblicke der Macht der Naturdinge, ohne just die Sicherheit sei-

ner Person vor Augen zu haben, bedenkt, daß seine Persönlichkeit stets in Sicherheit, stets gewaltiger als die Macht der physischen Naturdinge ist; so fühlt er sich erhaben über die Macht derselben.

201. Gegenstände der physischen Natur also, die in uns das Gefühl rege machen, daß ihre Macht auf unsere Persönlichkeit keine Gewalt ausüben könne, werden von uns als dynamisch erhaben beurtheilt.

202. Freylich muß auch unsere Person in Sicherheit seyn, wenn wir die Macht der Naturdinge nicht fürchterlich (192) finden, und sie uns das Gefühl des dynamisch Erhabenen einflößen sollen. Denn durch die Gefahr der Person vergessen wir die Sicherheit der Persönlichkeit. Aber sobald die Person in Sicherheit ist, leitet die Einbildungskraft das Gemüth des Menschen von der zufälligen Sicherheit der Person, auf die nothwendige Sicherheit der Persönlichkeit, setzt sie dadurch die Vernunft in ein freyes Spiel mit Ideen, und bewirkt die Stimmung des Erhabenen in uns. (156)

203. Dieses Gefühl für das Erhabene verwandelt sich in Schrecken bey jedem, der nicht Cultur genug besitzt, sich mit moralischen Ideen zu beschäftigen: ein Donnerwetter, das der gebildete Mensch ein erhaben furchtbares Schauspiel der Natur nennt, und

das fein Gemüth erhebt, erschrecket den Wilden, und macht ihn kleinmüthig.

204. Da aber die Beschäftigung mit moralischen Ideen, auf ein allen Menschen eigenthümliches Vermögen zu denselben, auf das moralische Gefühl (* 167) gegründet ist; so kann unser Urtheil über das Erhabene auf Allgemeingültigkeit Anspruch machen: denn von dem, der dieses Gefühl ausgebildet hat, können wir mit eben dem Rechte erwarten, daß er unserm Urtheile beypflichten werde, als von dem Manne von Geschmack unserm Urtheile über das Schöne.

III.

205. Betrachten wir die vier Begriffe, den des Angenehmen, des Schönen, des Erhabenen, und des Guten (*jucundum, pulchrum, sublime & honestum*) nach dieser Anleitung ästhetisch; so ergibt sich folgendes.

206. Das vermehrte Wohlgefallen richtet sich:

1^o beym Angenehmen, nach der Quantität: je mehr Angenehmes, je größer dessen Summa; desto größer unser Wohlgefallen.

2^o beym Schönen, nach seiner Qualität: je höher der Grad der Schönheit; desto größer unser Wohlgefallen.

3^o beym Erhabenen, nach der Relation: je größer unser Vermögen zu Vernunftideen in Verhältniß mit dem Vermögen der Einbildungskraft, zur Auffassung der Größe beym mathematisch Erhabenen, (161) und zur furchtbaren Vorstellung der Macht der Naturdinge beym dynamisch Erhabenen; desto größer unser Wohlgefallen. Endlich

4^o beym Guten, nach der Modalität: je mehr eine Handlung auf Allgemeingültigkeit und Nothwendigkeit Anspruch machen kann; je näher kommt sie dem practischen Gesetze (* 46), desto größer unser Wohlgefallen.

207. Das Schöne, das ohne Interesse, (40) und das Erhabene, das sogar wider das Interesse der Sinnlichkeit (181. 26) gefällt, bereiten uns gleichsam zu der Hochschätzung des Guten vor. Sie legen uns in sinnlichen Objecten Beyspiele vor Augen, bey denen wir bemerken, daß der Mensch das Vermögen besitze, sich über seine Sinnlichkeit emporzuschwingen, und das nur zu erwägen, was seiner übersinnlichen Natur anpaßt.

208. Aber vorzüglich geschickt dazu ist das Erhabene. Denn sobald wir etwas als erhaben betrachten, erweitert sich, wie wir gesehen, unsere Einbildungskraft, theils um ein größeres Ganzes zusammenzufassen, theils

um die Macht der Naturdinge furchtbarer zu machen. Von der Vernunft, die jedes Mannichfaltige, in der Idee als Ganzes zusammenfaßt, und sich, die Persönlichkeit des Menschen, gegen jede Macht der Naturdinge sicher fühlt, wird die Einbildungskraft gleichsam aufgefordert, sich mit ihr in einen Streit über die Grösse ihrer beyderseitigen Vermögen, einzulassen. Um nun bey diesem Kampfe zu bestehen, wagt die Einbildungskraft einen Versuch die Natur, dem Raume, der Zeit und den Kräften nach, als Ganzes anzuschauen. Aber diese Bemühung wird ihr bald von der Vernunft dadurch vereitelt, daß sie zeigt, die Natur, sowohl der Grösse als den Kräften nach, mache als Erscheinung kein Ganzes aus. (§. 450. §. 473) Sie zeigt ihr aber auch zugleich, daß die Idee von einem Ganzen der Natur, die sie, die Vernunft besitzt, sich auf die intelligibile, durch das moralische Gesetz (* 46) gegebene Natur beziehe. Solcher Gestalt leitet der Anblick des Erhabenen stets auf ein freyes Spiel der Einbildungskraft und der Vernunft, und stimmt unser Gemüth zu moralischen Gefühlen.

209. Dadurch wird freylich das Wohlgefallen am Erhabenen, in so fern man nur auf die Einbildungskraft sieht, mehr negativ als positiv seyn: die Vernunft hält ihr gleichsam einen Spiegel vor, worin sie sieht,

dafs sie, bey aller Erweiterung ihres Vermögens, dennoch nicht gleichen Schritt mit der Vernunft halten kann. Allein, da die Beschränkung der Einbildungskraft durch die Vernunft geschieht, und diese auf moralische Ideen geleitet wird, beurtheilen wir das Erhabene als positiv zweckmässig.

210. Daraus folgt nun, dafs man bey Anblicke des Erhabenen nicht den wirklichen Zweck einer Sache in Anschlag bringen mufs; denn sonst wäre es kein freyes Spiel mehr. Mischt sich in den Anblick des gestirnten Himmels die Betrachtung von der Mehrheit der Welten u. s. w.; in den Anblick des Oceans die Betrachtung von dessen Nutzen u. d. gl.; so hört das freye Spiel der Einbildungskraft auf, und wird durch den Begriff fixirt. (112) Das freye Spiel wird nur durch den Eindruck erhalten, durch Begriffe zerstört.

IV.

211. Intellektuelle Schönheit, oder solche, die blofs durch den Verstand erkannt wird, gibt es gar nicht. Denn da zur Beurtheilung des Schönen die Einbildungskraft in Spiel gesetzt werden mufs; so geht für Wesen, die blofs Verstand besitzen, oder auch für uns als blofse Intelligenzen gedacht, alle Schönheit verloren.

212. Der einzige Gegenstand eines intellectuellen Wohlgefallens, ist das moralische Gesetz. (* 46) Denn da das Wohlgefallen am Guten überhaupt auf seiner Nothwendigkeit beruht; (206. n. 4.) so erregt das moralische Gesetz, als unbedingt nothwendiges Gesetz, das höchste Wohlgefallen; und dieß gar ohne Beyhülfe der Einbildungskraft, bloß durch die Vernunft. (* 167) Aber da der Mensch nicht bloß intelligibiles, sondern auch sinnliches Geschöpf ist, und das practische Gesetz, nur dann wirken kann, wenn die Vernunft über die Sinnlichkeit die Oberhand behält; so ist die Vorstellung der Macht des practischen Gesetzes mehr mit der Vorstellung des Erhabenen, als der des Schönen zu vergleichen. Durch dasselbe erregt die Vernunft unsere Achtung, wie beym Erhabenen, nicht unser Zutrauen, wie beym Schönen. Wir nennen daher auch das moralische Gesetz erhaben, weil es die Macht (190) des Gemüthes beweiset, sich über Leidenschaften und sinnliche Antriebe, über die Hindernisse der Sinnlichkeit, hinweg setzen zu können.

213. Von der andern Seite nennen wir auch manchen Affect, oder den Gemüths-
zustand, worin sich ein stark rege gewordenes Gefühl äußert, erhaben, obgleich die Vernunft kein Wohlgefallen an irgend einem Affecte finden kann. Dem Menschen im Affecte

fehlt es immer an der Einsicht in den Zusammenhang der Mittel und Zwecke, und daher alle Mal an Vernunft. Aber wenn der Affect so beschaffen ist, daß er die Sinnenhindernisse überwindet, kann er ästhetisch, als erhaben beurtheilt werden.

214. *Enthusiasmus* z. B. als die Aeufferung des stark rege gewordenen Gefühls für das moralische Gute, wird für erhaben erkannt, weil er darthut, daß die Idee des moralischen Guten die Hindernisse der Sinnlichkeit nicht achtet, und sie zu überwinden strebt. Eben so werden Zorn, Tapferkeit u. d. gl. als erhabene Affecte vorgestellt, wenn man bloß auf die Ueberwindung der Schwierigkeit hinsieht.

215. Um so mehr wird die kaltblüthige Thätigkeit eines Menschen, der sie bloß zur Bewirkung des Guten verwendet, den Namen des Erhabenen verdienen. Außer den Schwierigkeiten, die dergleichen Menschen zu überwinden haben, und wodurch ihr Character schon ästhetisch erhaben wird, billigt die Vernunft noch denselben als moralisch erhaben.

216. Ein solcher Gemüthszustand (215) bekommt auch daher den Namen des Edeln: so daß das Edle in Bezug auf den Menschen, ein erhabener, von der Vernunft gebilligter Character ist.

217. Entlehnt man den Ausdruck edel, um ihn auf Kunstfachen anzuwenden; so bedeutet er eine Darstellung, die, ohne merklichen Aufwand von Kunst und Fleiß, die Vernunft auf Ideen leitet. So sagen wir von dem Styl eines Künstlers: er sey edel, wenn er Gegenstände darstellt, die nicht durch Kunst, Fleiß und Reiz, sondern durch den Ausdruck der Sittlichkeit gefallen.

218. Schwärmerey (* 175) ist daher nichts weniger als erhaben. Denn da sie über sinnliche Gegenstände vollständig darstellen zu können wähnt; so wird bey ihr die Einbildungskraft nicht von der Vernunft beschränkt: welche Beschränkung aber, wie wir wissen, ein nothwendiges Erforderniß des Erhabenen ist.

219. Hingegen kann Absonderung von aller Gesellschaft, wenn ihr Grund nicht Menschenhafs, oder Menschen scheue, sondern Genügsamkeit ist, in so fern als erhaben beurtheilt werden, als sie die Gewalt der Vernunft äussert, den sinnlichen Antrieben des gesellschaftlichen Lebens überlegen seyn zu können.

ACHTE VORLESUNG.

I.

(Deduction der reinen ästhetischen Urtheile.)

220. Ehe wir zur Deduction der ästhetischen Urtheile und der Absicht dieser Deduction schreiten, müssen wir nochmahls auf den Unterschied aufmerksam machen, der sich zwischen dem Schönen und dem Erhabenen findet.

221. Beym Schönen muß uns das Ganze, als Object, gegeben werden, wenn wir dessen Form als zweckmässig beurtheilen wollen. Denn ob wir gleich keinen Begriff haben, nach welchem wir den Zweck dieser Anordnung der Theile erkennen, ob wir gleich daher die Form nicht als materialiter zweckmässig (81) beurtheilen: so sehen wir doch ein Ganzes vor uns, dessen Theile zusammenstimmen; und nun beurtheilen wir die bestimmte Anordnung der mannichfaltigen Theile zu einem Ganzen deshalb als zweckmässig, weil wir uns denken, daß sie bestimmt worden sey unsere Vorstellungsvermögen in ein freyes Spiel (71) zu setzen: wir beurtheilen die Form eines gegebenen Ganzen, als wäre sie zu diesem Zwecke just so, und nicht anders gebildet.

222. Hingegen ist bey dem Erhabenen die Form zweckwidrig: das Erhabene macht kein

Ganzes aus, und nur durch die Einwirkung der Einbildungskraft, die sich gern ein Bild des Ganzen entwerfen will, aber es nicht entwerfen kann, wird die Vernunft in Spiel gesetzt. (161. 190. seq.)

223. Hier legen wir nun freylich den Grund zu diesem Spiele der Einbildungskraft und der Vernunft, dem Objecte bey, und geben in so fern dem unförmlichen Naturgegenstand eine formale Zweckmäßigkeit. (82) Aber wir behaupten doch nicht, daß das Object seine Form bloß deshalb erhalten habe, um diesen Zweck zu erreichen, um dieses Spiel zu bewirken. Denn eben weil uns das Ganze nicht gegeben ist, können wir auch gar nicht wissen, zu welchem Zwecke die Theile zusammenstimmen, die uns gegeben sind.

224. Beym Urtheil über das Erhabene der Naturgegenstände, bescheiden wir uns daher gerne, unsern subjectiven Gemüthszustand von der Bedingung zu trennen, wodurch der Gegenstand existirt: da wir hingegen bey dem Schönen diesen Gemüthszustand zur Bedingung der Existenz der Form des Gegenstandes erheben. Mit welchem Rechte, (*quid juris*) können wir das thun?

225. Gäbe derjenige, der ein Reflexionsurtheil (52) fällt, sein Urtheil nicht für allgemein gültig aus, (59) hiesse der Ausspruch:

diese Blume, dieß Gedicht ist schön, nicht so viel als: beyde, Blume und Gedicht werden allen Menschen gefallen die sie sehen, und jedermann wird meinem Urtheile beystimmen; so hätte die Frage *quid juris?* (224) keine Antwort; die Behauptung, daß es allgemein gültige Urtheile gibt, keine Deduction. Denn alsdann wäre das Reflexionsurtheil dem Sinnenurtheil (51) vollkommen gleich zu achten: es wäre einzeln, würde auch, selbst vom Urtheilenden, für einzeln erkannt werden, und es wäre dann in der That eine unrechtmäßige Anmaßung, wenn jemand sein Urtheil zum Maasstabe für alle Menschen machen wollte.

226. Jetzt aber, da sich kein Mensch von einem Reflexionsurtheil abbringen läßt, und das, was er als schön beurtheilt oder hervorbringt, auch von andern so beurtheilt wissen will, jetzt, da wir gesehen haben, daß das Reflexionsurtheil auf Gründen *à priori* beruht; (91) jetzt haben wir kein anderes Mittel zur Erklärung dieses Anspruches auf allgemeine Beystimmung zu unserm Urtheile, als wenn wir sagen, daß die Form des Gegenstandes zweckmässig ist, um unsere Vorstellungskräfte in ein freyes Spiel zu setzen. (61. 78.) Da tritt nun die Frage ein, mit welchem Rechte können wir von den Naturgegenständen behaupten, daß dieß der Zweck ihrer

ihrer schönen Form sey; vorzüglich, da es der schönen Naturgegenstände so viele an Oertern gibt, bis wohin nie ein menschliches Auge dringt, und durch deren Anblick also auch nie menschliche Vorstellungskräfte in ein freyes Spiel gesetzt werden.

II.

227. Das Bedürfnis einer Deduction (225 und §. 108.) wird aber noch stärker, wenn man bedenkt, daß dem Reflexionsurtheil kein Begriff (43) vom Objecte, und noch weniger ein allgemeines objectives Princip (§. 306.) zu Grunde liegt, unter welches der Urtheilende sein Urtheil, als Minor eines Schlusses, subsumiren könnte. Denn dieses Princip würde, wenn es eins gäbe, doch stets unter der Formel ausgedrückt werden müssen: jeder Gegenstand N, der die Eigenschaften b, c, d &c. besitzt, ist schön, d. h. gefällt. Das Gefallen ist daher die *conditio sine qua non*; aber da es sich bloß auf das Subject und dessen Gefühl der Lust oder Unlust bezieht, so wird immer die Frage entstehen: warum gefällt der Gegenstand N? Sollte nun diese Frage beantwortet werden; so wäre das Bedürfnis einer Antwort schon Beweis genug, daß die aufgestellte Formel kein Grundsatz, und daher kein Princip

sey, in so fern dieser keines Beweises bedarf. Zweytens aber, und zugegeben, daß die Frage: warum gefällt N? vermöge eines über unser Wohlgefallen aufgestellten Grundsatzes beantwortet werden könne — dieß zugegeben, wird dieser Grundsatz selbst, es nur mit unserm Wohlgefallen, also unserm Subjecte, nicht mit dem Objecte zu thun haben: er wird zeigen, warum wir an einem Gegenstande, der die Eigenschaften b, c, d &c. besitzt, Wohlgefallen fühlen, nicht was das für Eigenschaften seyn müssen, die uns wohlgefallen.

228. Da also in einer Critik des Geschmacks entweder an Beyspielen, oder durch Untersuchungen über die Natur des Geschmacks, bloß gezeigt werden kann, wie Einbildungskraft und Verstand zusammenstimmen, oder zusammenstimmen müssen, wenn etwas uns gefallen soll: da wir also gar keinen Begriff von dem Zwecke des Objects zu haben brauchen, um das Object selbst schön zu finden; so steht die oben (224) erwähnte Frage um so mehr fest: wie kommen wir dazu, etwas, das bloß subjective ist, zur Bedingung der Existenz der Form eines Naturgegenstandes zu erheben?

III.

229. Wir wollen das alles zusammen nehmen, unsere Frage noch unter einer andern Gestalt vortragen, und dann zu ihrer Beantwortung schreiten.

230. Wenn wir urtheilen: dieser Gegenstand ist schön, gehen wir aus dem Begriffe des Objects hinaus, verbinden solcher Gestalt unser subjectives Wohlgefallen synthetisch (§. 17.) mit der Wahrnehmung des Objects, und legen es ihm als Prädicat bey.

231. Die Beylegung des Prädicats schön kann aber nicht auf Erfahrung gegründet seyn, daß wir etwa sagten: die Rose ist schön, wie wir sagen: Tokayer ist angenehm, wenn wir schon empfunden haben, daß der Gegenstand uns wohlgefällt. Denn in diesem Falle könnten wir gar keinen Anspruch auf allgemeine Beystimmung machen. (§. 13) Es muß also dieses Urtheil als ein synthetisches Urtheil *a priori* von uns betrachtet werden.

232. Die Beylegung des Prädicats schön kann auch nicht auf einen objectiven Begriff gegründet seyn, daß wir etwa sagten: die Rose ist schön, wie wir sagen: der Tisch ist rund. Denn das Urtheil gründet sich auf unser Gefühl, und nicht auf einen Begriff. (+3)

233. Die Frage ist also: mit welchem Rechte legen wir *a priori* ein auf unser Pri-

vatgefühl sich gründendes Prädicat, (232) die Schönheit nämlich, dem Objecte als ein solches Prädicat bey, das von allen andern Subjecten auch dafür erkannt werden müsse?

234. So viel freylich wissen wir schon, daß das Urtheil: ich fühle Wohlgefallen an dem Gegenstande N, nicht *à priori* erkannt werden könne. Denn wenn wir wirklich Wohlgefallen fühlen sollen, muß der Gegenstand einen Eindruck auf unsere Sinne machen, und dann uns zu diesem Urtheile bestimmen. Daraus entsteht aber nur ein Urtheil *à posteriori*. (§. 8.)

235. Ganz anders verhält es sich mit dem Urtheile: dieser Gegenstand N ist schön. Denn nun heißt es, mein Gefühl sey der allgemeinen Mittheilbarkeit fähig, und alle Menschen werden, oder sollen das nämliche Gefühl haben. Dieses scheint eine Eigenschaft in dem Gegenstande, unabhängig von meiner Erfahrung, voraus zu setzen, wodurch er von allen Menschen als schön beurtheilt werden muß: dieß Urtheil allein, da es unabhängig von der Erfahrung ist, kann *à priori* erkannt werden.

IV.

236. Dieß vorausgesetzt, schreiten wir zur Deduction. — Die materiale, oder

●bjective Bedingung eines Urtheils überhaupt, ist die Uebereinstimmung des Gegenstandes mit der Vorstellung.

237. Die formale, oder subjective Bedingung eines Urtheils überhaupt, ist die Fähigkeit das Besondere mit der allgemeinen Regel zu vergleichen, unter die es subsumirt werden muß, ist demnach die Urtheilskraft selbst. (12) Denn ohne die Erfüllung dieser subjectiven Bedingung, wäre es dem Menschen schlechterdings nicht vergönnt, ein Urtheil zu fällen.

238. Nun muß bey jedem bestimmten Urtheil über ein Object, jedes Mahl die Einbildungskraft und der Verstand in Spiel (69) gesetzt werden: die Einbildungskraft, um das Mannichfaltige der Anschauung unter die Einheit der Apprehension zu bringen, (§. 132.) und das Schema (§. 248.) zu entwerfen; und der Verstand, um das Mannichfaltige des Schemas mit der Einheit der Apperception zu verbinden, (§. 120.) und einen Begriff daraus zu bilden.

239. Läßt man nun alle Objectivität eines Urtheils weg, und untersucht bloß, was in unserm Gemüthe vorgeht, wenn wir ein Urtheil fällen, oder, mit andern Worten, was die Urtheilskraft eigentlich bey diesem Geschäfte thue; so sehen wir, daß sie die Fähigkeit sey, wodurch die Einbildungskraft

und der Verstand überhaupt , d. h. ohne Rücksicht auf ein bestimmtes Object, in Spiel gesetzt werden.

240. Aber das Spiel der Vorstellungskräfte, wenn es nicht durch ein Object bestimmt wird, hieß ein freyes Spiel. (71) Folglich besteht das Vermögen der Urtheilskraft in dem Vermögen die Vorstellungskraft in ein freyes Spiel zu setzen.

241. Nun haben wir gezeigt, daß wir nur den Gegenstand schön nennen, der die Vorstellungskräfte in ein freyes Spiel setzt; (71) auch gezeigt, daß Geschmack die Fähigkeit sey, das Schöne zu beurtheilen. (21) Folglich wird das Princip des Geschmacks mit der subjectiven Bedingung eines Urtheils (237) zusammenfallen. Hier, wie dort, müßen die Vorstellungskräfte in ein freyes Spiel gesetzt werden, wenn ein Urtheil überhaupt, oder über das Schöne ins Besondere, gefällt werden soll.

242. Da nun, von der einen Seite, die subjective Bedingung des Urtheils (237) allen Menschen gemeinschaftlich seyn muß, weil sie sonst kein Urtheil fällen könnten; von der andern Seite aber die freye Thätigkeit unserer Vorstellungskräfte der Grund ist, weshalb wir Lust bey seinem Anblicke fühlen: (63 seq.) so sind wir auf alle Weise berechtigt zu erwarten, daß er diese seine Wir-

kung auch auf andere Subjecte ausüben werde, da in ihrem Gemüthe, das doch Urtheile überhaupt fällen kann, die Fähigkeit liegen muß, die Vorstellungskräfte in ein freyes Spiel versetzen zu lassen.

243. Daher bin ich allerdings berechtigt, den Gegenstand, bey dessen Anblick ich deshalb Wohlgefallen fühle, weil er meine Vorstellungskräfte in ein freyes Spiel setzt, für schön zu erklären, und allgemeine Beystimmung zu meinem Urtheile zu erwarten, da in allen Menschen einerley Fähigkeit liegt.

244. Wenn also ein Gegenstand meine Vorstellungskräfte in ein freyes Spiel setzt, kann ich ihn als formaliter zweckmäfsig (32) hierzu, beurtheilen, und *à priori* Beystimmung erwarten. Denn in dem Subjecte des andern Menschen liegt kein Hinderniß, wodurch das Object bey ihm nicht die nämliche Wirkung als bey mir hervorbringen könnte: er wie ich haben Urtheilskraft, und dieß ist Beweis genug, daß unsere Vorstellungskräfte in ein freyes Spiel gesetzt werden können.

245. Hingegen folgt daraus noch nicht nothwendig, daß ein und das nämliche Object diese Wirkung wirklich in allen Menschen hervorbringen müsse. Denn dieß würde einen objectiven Zweck, (78) einen Begriff

von dem Gegenstande voraussetzen, den wir von ästhetischen Gegenständen gar nicht haben. (43) Eine tief unter dem Wasser herauf geholte Muschel, ist zweckmässig zur Versetzung meiner Vorstellungskräfte in ein freyes Spiel, sobald ich sie schön finde: ihr Daseyn veranlasst diese Wirkung. Ob sie aber auch, an und für sich, dazu da sey? Diese Frage zu beantworten, gehört gar nicht in meine Beurtheilung ihrer Schönheit, da diess nur durch die Erkenntniß ihres wirklichen Zweckes ausgemacht werden kann. So lange sie unter dem Wasser lag, und also auch nicht als schön beurtheilt ward, kann ihr Daseyn einen, wenn auch uns unbekannten Zweck haben. In Betracht ihrer Form aber darf sie weder als zweckmässig, noch als zweckwidrig beurtheilt werden, da diess Urtheil nur erst dann gefällt werden kann, wenn sie so oder anders auf unser Gefühl wirkt. So bald sie aber über Wasser ist, und wir sie schön finden, heisst ihre Form eben darum zweckmässig, weil wir sie schön finden: gesetzt auch wir wüßten von dem Zwecke ihres Daseyns nicht das Geringste.

V.

246. Daraus sehen wir nun, dafs es vielerley Arten der Luft gibt:

1^o Lust des Genusses, durch das Angenehme, in so fern man unter Genuss einen behaglichen Eindruck auf das Gemüth versteht, bey dem es unthätig ist, und der ihm durch die Sinne zugeführt wird. (29. 51.)

2^o Lust der gesetzlichen Thätigkeit, durch die Ausübung des moralischen Guten. Sie erfordert Begriffe vom Objecte des Guten, und um sie zu empfinden, muß die Vernunft thätig seyn. (38. 50)

3^o Lust der vernünftigen Contemplation nach Ideen, durch den Anblick des Erhabenen. Sie setzt Vernunftbegriffe zwar voraus; aber da durch den Anblick des Erhabenen diese Begriffe nicht bestimmt werden, sondern das Gemüth bloß ein Spiel mit ihnen treibt; (182. 202) so ist die Beschäftigung mit Ideen die dadurch entsteht, mehr vernünftelnd, als vernünftig.

4^o Lust der bloßen Reflexion durch den Anblick des Schönen. Sie fußt sich auf keinen Begriff, sondern bloß auf die Harmonie der Vorstellungskräfte. (52. 87)

247. Die erste ist gar nicht allgemein mittheilbar. Denn da sie bloß durch die Sinne entsteht; so muß erst entschieden werden,

ob aller Menschen Organe gleiche Fähigkeit besitzen einen Eindruck bis in das Gemüth auf die nähmliche Art fortzupflanzen, ehe wir behaupten können, daß sich alle Menschen bey einem Genusse gleich leidend verhalten, und gleiche Luft an ihm fühlen werden.

248. Die zweyte ist allgemein mittheilbar, weil sie einen Begriff von dem Objecte des Guten voraussetzt, und die Thätigkeit des Verstandes zur Bildung der Begriffe bey allen Menschen angetroffen werden muß. (242)

249. Die dritte und vierte, ist zwar, in Bezug auf das Object, nicht allgemein mittheilbar: wir können nicht wissen, ob der Gegenstand, der meine Einbildungskraft und meinen Verstand in ein freyes Spiel gesetzt hat, auch dieß bey allen andern Menschen thun werde; denn um dieß behaupten zu können, müßten wir einen Begriff von dem Zwecke des Gegenstandes haben. Aber da doch die Fähigkeit der Vorstellungskräfte bey allen Menschen gleich ist, da sie alle in ein freyes Spiel gesetzt werden können, so kommt es gleichsam auf die Probe an, ob dieses oder jenes Object die erwünschte Wirkung hervorbringen werde oder nicht; und, hat daher ein oder das andere Object sie bey mir hervorgebracht, so läßt sich von ihm vermuthen, daß es sie bey allen Menschen hervorbringen könne.

NEUNTE VORLESUNG.

I.

(Fernere Betrachtung über Schönheit der Natur
und der Kunst.)

250. Um aller Misdeutung vorzubeugen, merke man, daß wenn wir oben (40) behauptet haben: das Schöne müsse ohne alles Interesse beurtheilt werden, dieß nur so viel heiße als: der Grund weshalb wir etwas schön nennen, müsse nicht auf einem Wohlgefallen an der Existenz des Gegenstandes beruhen.

251. Hintennach, wenn uns der Gegenstand schon schön vorkommt, kann auch ein Wohlgefallen an seiner Existenz, ein Interesse in zweyerley Rücksichten mit ihm verbunden werden.

252. Erstlich, um durch dessen Existenz den Hang zur Geselligkeit, der in dem Menschen liegt, zu befriedigen, und Mensch an Menschen selbst von Seiten des Gefühls näher zu bringen. Wenn der Irokese sich mit Zinnober anstreicht, und der Europäer sich zierlich kleidet, oder sein Haus schön einrichtet; so geschieht das, um sich seinen Nebenmenschen gefällig zu bezeugen, und sie, durch das Vergnügen, das er ihnen, durch den Anblick des ihnen zur Augenweide Preis

gegebenen Schönen, verschafft, näher an sich zu ziehen, um ihnen zu zeigen, daß er gleiche Gefühle mit ihnen hat.

253. Ist daher ein Gegenstand geschickt zu diesem Behufe, beurtheilt der Mensch etwas als schön, also als Mittel den vorerwähnten Zweck (252) zu erreichen; so begehrt er den Gegenstand, und interessirt sich für dessen Existenz. (26)

254. Diefs macht das empirische Interesse für das Schöne aus. — Hingegen entspringt das intellectuelle Interesse für das Schöne aus folgenden Gründen.

255. Die Aesthetik kommt mit der Moral darin überein, daß die Principien beyder nur formal sind, d. h. nicht auf die theoretische Erkenntniß des Objects nach Begriffen geht. (43 und * 46.) Eben so haben sie beyde das mit einander gemeinschaftlich, daß dort eine Handlung, welche vollkommen nach der Form des Gesetzes verübt worden, hier ein Gegenstand, der die Form der Zweckmäßigkeit an sich trägt, ohne alles Interesse Luft gewährt. (40 und * 168.)

256. Nun ist aber eine vollkommen moralische Handlung hienieden zu finden, nicht möglich; und das moralische Gesetz hat daher auch nur practische, nicht theoretische Objectivität: (* 104) hienieden nämlich werden wir keine Handlung finden, die nicht ei-

nes Zweckes wegen, also aus Interesse gut genannt würde.

257. Solange daher nicht, durch irgend eine Analogie wenigstens, gezeigt werden kann, daß es dem Menschen möglich sey, an irgend etwas ohne alles Interesse Lust zu empfinden, bezweifelt die Vernunft gleichsam die Richtigkeit des practischen Gesetzes.

258. Sobald uns aber ein schöner Naturgegenstand gegeben wird, sieht man, daß die Fähigkeit Lust ohne Interesse zu fühlen, keine Erdichtung sey. Dieser stillschweigende Beweis, den der schöne Gegenstand für die Richtigkeit der moralischen Begriffe ablegt, macht, daß wir uns für dessen Existenz interessiren; und weil dieses Interesse sich auf die Moral bezieht, heist es ein intellectuelles Interesse.

II.

259. Der Gegenstand aber, der ein intellectuelles Interesse bewirken soll, (258) muß nothwendig ein wirkliches Naturproduct, oder ein die Natur bis zur völligen Täuschung nachgeahmtes Kunstproduct seyn. Denn wenn es sonst ein schöner, um Wohlgefallen zu erregen, absichtlich verfertigter Gegenstand der Kunst ist, mischt sich hier schon der Zweck mit ein, wozu der Gegenstand da ist, und die

Beurtheilung ist schon nicht mehr rein ästhetisch. (99)

260. Als Bestätigung des Gefagten kann die Erfahrung dienen, daß wir sogar mit den Reizen der schönen Natur sinnbildern, (phantasiren) und sie auf moralische Ideen anwenden. So nennen wir die Farbe der Lilie, die der Unschuld, nennen die sieben Hauptfarben des Regenbogens, von der rothen angefangen: erhaben, kühn, freymüthig, freundlich, bescheiden, standhaft, und zärtlich, nennen den Gesang der Vögel fröhlich und zufrieden, und interessiren uns für das Daseyn dieser Dinge, um uns zu überzeugen, daß das Wohlgefallen an den, durch diese Symbole vorgestellten moralischen Ideen, eben so ohne Interesse gefallen könne, als unser ästhetisches Wohlgefallen an den Symbolen selbst die diese Ideen bezeichnen, wirklich ohne Interesse Statt findet.

III.

(Schöne Kunst.)

261. Kunst unterscheidet sich von Natur, daß bey den Werken der ersten, stets derjenige, der sie unmittelbar hervorbringt, Verstand und Willkühr besitzen muß: da dieß hingegen bey den Wirkungen der letzten nicht Statt findet. Eine

Uhr ist ein Werk der Kunst; die Zellen der Bienen sind Wirkungen ihrer Natur.

262. Kunst unterscheidet sich von Wissenschaft, daß der die Kunst versteht, weiß, wie etwas gemacht werden soll; der aber die Wissenschaft besitzt, bloß weiß, wie etwas erkannt oder gemacht werden kann: diese zielt aufs Practische, jene aufs Theoretische.

263. Kunst unterscheidet sich vom Handwerke, daß der Künstler ein Wohlgefallen an seiner Arbeit, ohne Rücksicht auf Lohn und Gewinn fühlen kann; der Handwerker sich aber nur durch den Reiz des Lohnes mit seiner Arbeit beschäftigt.

264. Der Inbegriff aller Regeln über das Wohlgefallen, das mit der Vorstellung einer Sache begleitet ist, gehört nicht zur Natur, (261) daß etwa die Natur uns diese Regeln instinctmäßig vorschriebe, da doch, um sie zu erkennen, Verstand erfordert wird; er gehört nicht zur Wissenschaft, (262) da diese Regeln nicht auf das Theoretische gehen können, weil man sonst Begriffe, als Beweisgründe für unser Geschmacksurtheil müßte anführen können; er gehört auch nicht zu den Handwerken, (263) da man sich mit der Hervorbringung der Gegenstände des Geschmacks, ohne Rücksicht auf Lohn, beschäfti-

gen , und doch an seiner Arbeit Wohlgefallen finden kann.

265. Dieser Inbegriff (264) gehört vielmehr zu einer ästhetischen Kunst.

266. Ist der Zweck der ästhetischen Kunst (265) Regeln zu geben, auf welche Art das Wohlgefallen , als sinnliche Empfindung , den Genuß (246. n. 1.) der Sache begleite ; so ist sie angenehme Kunst. (Kunst des Angenehmen.)

267. Hat aber die ästhetische Kunst die Absicht Regeln zu geben, auf welche Art das Wohlgefallen , auf Reflexion gegründet, (246. n. 4.) die Vorstellung begleite ; so heißt sie schöne Kunst.

268. Die vorzüglichste Regel der schönen Kunst ist : ihre Producte müssen Natur zu seyn scheinen, d. h. sie müssen uns gefallen, wie die Wirkungen der Natur, ohne Rücksicht auf den Zweck , der dadurch erreicht werden soll ; selbst dann, wenn dieser Zweck ist, in uns eine angenehme Empfindung hervorzubringen. Denn ein Werk der Kunst, dem man den Zweck ansieht, wozu es verfertigt worden , müßte nach diesem Zwecke beurtheilt, und könnte für ein nützliches, aber für kein schönes Werk gehalten werden. (34) Ein Werk aber, das die Absicht hat, uns eine angenehme Empfindung zu verschaffen , würde nach Regeln der angenehmen,
men,

men, (266) nicht der schönen Kunst (267) verfertigt werden können.

269. Bey den Werken der schönen Künfte müssen daher die Regeln, nach denen das Product das werden kann, was es werden soll, zwar pünctlich, aber nicht peinlich beobachtet werden: man muß es ihm nicht ansehen, daß dessen Verfertiger stets die Regeln gleichsam auf dem Werktische liegen hatte, als er arbeitete. Denn in diesem Falle merkt man gleich, daß er die Absicht hatte, die Regeln darzustellen, daß er nach einem Begriffe, und nicht frey arbeitete.

IV.

(Vom Genie.)

270. Das Genie unterscheidet sich vom Nachahmungsgeiste, daß dieser nur so weit geht, als andere ihm den Weg gezeigt, jenes aber sich neue Wege bahnt.

271. Das Genie unterscheidet sich vom guten Kopfe, daß die Producte des letzten nach einer, allen Menschen mittheilbaren, objectiven Regel erfunden werden: da hingegen denen des ersten keine solche Regel zu Grunde liegt.

272. Das Genie unterscheidet sich vom Sonderling, (Kraftgenie) daß die Pro-

ducte des letzten regellos, die des ersten hingegen regelfrey sind. Der letzte verkennt die Regel, das erste bedarf ihrer nicht.

273. Daraus folgt, (270) daß das Genie ein originales Talent, eine angeborne Naturanlage sey, wodurch es sich eigne Bahnen brechen kann.

274. Zweytens, (271) daß das Genie sich eigentlich nicht so recht deutlich bewußt sey, wie es seine Werke zu Stande bringe, sondern sie gleichsam aus der ihm eigenthümlichen Natur schöpfe. Denn sonst liesse sich das Genie nicht vom guten Kopfe unterscheiden. (271)

275. Drittens, daß die Werke des Genies musterhaft seyn müssen. Denn der der Regel nicht bedarf, (272) und dessen Producte dennoch nicht regellos sind, muß sich selbst eine Regel zu entwerfen im Stande seyn, die denn für andre als Muster dienen kann.

276. Aus dem Gefagten folgt nun, daß Genie eine angeborne Gemüthsanlage sey, durch welche derjenige, der sie besitzt, für die Producte irgend einer Art gesetzgebend wird.

277. Nun aber lassen sich die Gesetze nach denen das Genie verfährt, nicht auf Begriffe zurückführen; (271) daher müssen def-

sen Producte, da sie nachgeahmt, nicht bloß zu irgend einem Zwecke nachgemacht werden sollen, bloß in der Beurtheilung gefallen. Folglich gehören die Producte des Genies zur schönen Kunst, und jedes Product der ästhetischen schönen Kunst, (267) ist ein Werk des Genies.

V.

278. Als Erläuterung dessen, was wir (275) über das Musterhafte der Producte des Genies gesagt haben, kann folgendes noch angemerkt werden. — Jedes Werk der Kunst, sey es welcher Kunst es wolle, hat einen Zweck; denn der Künstler weiß doch, was er hervorbringen will, und läßt es nicht auf den Zufall ankommen, ob ihm dieß oder jenes aus der Hand fallen wird. Das nun, was als Mittel zur Hervorbringung des Zweckes dient, ist stets etwas Handwerksmäßiges, und kann erlernt werden: die Prosodie und die Gramatik, die der Dichter als Mittel braucht, können wie Handwerke erlernt werden. Hingegen die Zusammenstellung des Ganzen durch die schaffende Einbildungskraft des Künstlers, das ist es eigentlich, wozu Genie erfordert wird, und welches durch keine Anweisung gelehrt werden kann.

279. Eben durch diese eigne Zusammenstellung des Ganzen, dienen die Producte des Genies andern zum Muster. Sie ersparen dem minder groſsen Künstler, dem Anfänger die Mühe, ein ganz neues Ganzes in der Einbildungskraft zu entwerfen. Er braucht nur, nach dem vorgelegten Muster zu arbeiten, die Mängel zu ergänzen, die das Originalgenie gelassen hat. Alsdann ahmt er nach; er würde aber nachahmen, wenn er alles, Gutes und Fehlerhaftes, gerade so darstellte, wie er es vorfindet. Man könnte ganz wörtlich sagen: der Nachahmer arbeitet in dem Geiste seines Vorgängers; der Nachäffer, nach seinem Werke.

280. Dem angehenden Künstler sind aber Muster von unentbehrlicher Nothwendigkeit. Eben weil die schöne Kunst ein freyes Spiel der Einbildungskraft verlangt, (267) und daher sich nicht auf bestimmte Begriffe zurückführen läßt, kann die Einbildungskraft leicht auf Abwege gerathen, und bizarre Geburten erschaffen; oder, wenn sie stets von Neuem anfangen, und alles aus sich selbst herausarbeiten muß, rohe, noch nicht genug vollendete Producte an den Tag bringen. Das Muster fixirt die Einbildungskraft gleichsam, dient ihr zur Warnungsanzeige, wenn sie abspringen will, und verschafft ihr, von der andern Seite, Materialien zu ihrer Arbeit.

281. Daraus ergibt sich nun auch der Unterschied des Genies und des Geschmacks. Dieser beurtheilt das Schöne, jenes bringt es hervor. Um einen Naturgegenstand, oder ein Kunstwerk schön zu finden, ja selbst um einer Arbeit so lange die Feile zu geben, bis es schön ist, wird nur Geschmack erfordert; denn hierbey kommt es bloß auf die Beurtheilung an. Hingegen um den in der Einbildungskraft gefassten Zweck außer sich darzustellen, und zwar ohne vorgeschriebene Regel darzustellen, erfordert Genie.

282. Manches Werk der schönen Kunst kann daher Geschmack ohne Genie, und manches Genie ohne Geschmack verrathen; dem einen fehlt die Originalität, dem andern die Feile.

ZEHNTE VORLESUNG.

VI.

(Von den ästhetischen Ideen.)

283. Jede Vorstellung der Einbildungskraft, die sie so sehr beschäftigt, daß der Verstand keinen Begriff hat, der alle Nebenvorstellungen genau befaßt, heißt eine ästhetische Idee, im Gegensatze der

Vernunftideen, die solche Begriffe sind, denen keine Anschauung genau entspricht.

284. Die Richtigkeit des Nahmens Idee für diese Art Vorstellungen der Einbildungskraft wird man leicht einsehen, wenn man sich aus einem oder dem andern Dichter einer Beschreibung der Leidenschaften, des Neides bey Ovid. z. B. erinnern will. Denn theils geht das Bild, das der Dichter sich in der Einbildungskraft entwirft, über alle Erfahrung hinaus, theils aber auch enthält der Begriff lange nicht so viel Merkmahle, als das vom Dichter dargestellte Bild. *)

285. Jede der Nebenvorstellungen, die der Künstler in sein Bild einfließen läßt, und die stets gebraucht wird zur Bezeichnung der ästhetischen Idee, (283) heist deren **Attribut**. So ist die Sense das Attribut der Zeit, die Binde vor den Augen, als Zeichen der Verblendung, das Attribut der Liebe.

*) **Vernunftidee**, ist ein Begriff, dem keine Anschauung entspricht: ein nicht darzustellen möglicher Begriff, (*conceptus indemonstrabilis*) und er gewährt keine Erkenntniß. (§. 71)

Verstandesbegriff ist ein Begriff, dem eine Anschauung genau entspricht, der in jeder Erfahrung dargestellt werden kann, und Erkenntniß gewährt.

Ästhetische Idee ist eine unbegreifliche Anschauung: adäquat entspricht ihr kein Begriff des Verstandes, und sie gewährt abermahls keine Erkenntniß. (*intuitus incomprehensibilis*)

286. Ein Werk der schönen Kunst, das eine ästhetische Idee darstellt, (283) hat Geist; ganz was anders, als geschmackvoll, Zierlichkeit, Genauigkeit und Schönheit. Alle diese Eigenschaften kann ein Werk der schönen Kunst haben; stellt es aber keine ästhetische Idee dar, so ist es ohne Geist.

287. Soll ein Werk der schönen Kunst Geist (286) haben, und wir ihn darin erkennen, so muß die Einbildungskraft des Künstlers so reichhaltig gewesen seyn, um sich mehr vorzustellen, als der bloße Verstandesbegriff ihr lieferte; aber sie muß, von der andern Seite, alles doch so darzustellen wissen, daß der Beobachter wieder finden und erkennen kann, was der Künstler hineingelegt, was seine Einbildungskraft sich vorgestellt hat.

288. Ist daher die Einbildungskraft durch keinen bestimmten Begriff bey Werken der schönen Kunst eingeengt, wird sie gleich in ein freyes Spiel gesetzt; so muß sie doch in dem Künstler einen sichern, gleichen Schritt mit dem Verstande halten, um es diesem möglich zu machen, das zu begreifen, was sie ihm als Anschauung vorlegt.

289. Verdient aber ein Werk der schönen Kunst nur dann den Namen eines Werkes des Genies, wenn Geist (*ingenium*) in ihm herrscht; so muß das Genie die Ge-

müthsanlage seyn, wodurch der Künstler jenen glücklichen Ausdruck seiner in ein freyes Spiel versetzten Einbildungskraft so in seiner Gewalt hat, daß der Beobachter stets in dem Werke mehr findet, als der bloß schulgerechte Begriff der Darstellung ihm zeigte. Er muß finden, daß der Verstand des Künstlers dessen Einbildungskraft gemässigt, wenn auch nicht gelähmt habe; muß von der andern Seite finden, daß dessen Einbildungskraft seinen Verstand belebt, wenn auch nicht verwildert habe, und die Natur in dem Gemüthe des Künstlers diese Vorstellungskräfte so glücklich zu mischen wußte, daß, ohne ihrem freyen Spiele Abbruch zu thun, sie sich wechselseitig die Hand biethen, um das Ganze geistvoll hervorzubringen.

VII.

290. Die erste Folge, die sich uns darbietet, ist, daß das Genie (273) sein Talent nur auf Werke der schönen Kunst, nicht auf Wissenschaften verwenden könne. Denn bey den letzten ist die Einbildungskraft stets durch Verstandesbegriffe genau bestimmt, und daher nicht frey in ihrem Spiele.

291. Zweytens, daß ein Genie eben so viel dem Verstande als der Einbildungskraft zu verdanken habe. Denn seine Producte

sollen auch von andern verstanden werden: man soll begreifen, was sie sagen wollen; und dieß ist dem Beobachter nicht möglich, wenn der Künstler ohne Verstand gearbeitet hat.

292. Drittens, daß das Genie sich nicht durch die bloße, dem Begriffe der Sache genau anpassende Darstellung zeige; sondern durch die Fähigkeit ästhetische Ideen darzustellen. Denn nur dadurch, daß seine Darstellung die Einbildungskraft mehr beschäftigt, als der Begriff es thun würde, kann die Einbildungskraft des Beobachters ein freyes Spiel erhalten: das Geistlose würde sie nicht beleben, würde sie auf den Begriff beschränken.

293. Viertens, daß das Genie das richtige Verhältniß zwischen Verstand und Einbildungskraft treffe, bloß durch eine seiner Natur eignen Fähigkeit, die daher auch weder durch Uebung erworben, noch durch Regeln erlernt werden kann.

294. Daher ist ein Mensch ein Genie, der seine originale Naturanlage das freye Spiel der Vorstellungskräfte nach einem richtigen Verhältniß zu bestimmen, musterhaft anwendet.

295. Der Künstler von starkem Gefühle, der in den Geist des Genies eindringt, und dessen ästhetische Ideen auf ähnliche Art dar-

stellt, ist kein Genie, da ihm Originalität mangelt; (273) aber er gehört zu seiner Schule, und er arbeitet in seiner Manier.

296. Ahmt er ihn, bis auf seine Eigenthümlichkeiten, sklavisch nach, ohne zu bedenken, daß das Genie diese Flecken nicht selten gern weg wünschte, wenn nur das groſſe Ganze nicht dadurch an Kühnheit — dem Zeichen des freyen Spiels der Einbildungskraft — verlieren müſſte; so manieirt er bloß.

297. Das Schöne wird also durch die Urtheilskraft vom Manne von Geschmack, das Geistreiche durch die Einbildungskraft vom Manne von Genie hervorgebracht.

298. Daher kann man in einem Werke der schönen Kunst leichter auf den Ausdruck des Genies, als auf die Feile des Geschmacks Verzicht thun; denn der Geschmack ist die *conditio sine qua non* des Schönen.

299. Soll aber ein Werk der schönen Kunst schön und geistreich zugleich seyn, so muß in ihm herrschen, Einbildungskraft, Verstand, Geist, (286) und Geschmack: welcher letztere gleichsam der Zuchtmeister der ersten ist, und es verhindert, daß keiner von ihnen mehr thue, als ihm geziemet.

VIII.

(Eintheilung der schönen Künste.)

300. Dreyerley Dinge haben die Menschen sich mitzutheilen : Gedanken, Anschauungen, und Empfindungen.

301. Diese Mittheilung geschieht nun entweder durch Wörter, oder durch Gebärden, oder endlich durch Töne. (Articulation, Gesticulation, und Modulation.) Dieß sind die drey einzigen Arten des Ausdruckes der Sprechenden.

302. Nun sollen die schönen Künste Ausdrücke ästhetischer Ideen seyn. (282. 283.) Daher wollen wir sie nach der Analogie mit dem Ausdrucke des Sprechenden (301) in redende, bildende, und mit Empfindung Spielende eintheilen.

303. Die redenden schönen Künste, (302) oder der Ausdruck ästhetischer Ideen durch Worte, werden abermahls eingetheilt in Ueberredungskunst, und Dichtkunst.

304. Die Ueberredungskunst ist die Kunst, ein Geschäft des Verstandes als ein freyes Spiel der Einbildungskraft zu betreiben. Der Redner gibt daher weniger als er verspricht : er soll belehren, und er unterhält bloß.

305. Die Dichtkunst ist die Kunst ein freyes Spiel der Einbildungskraft als ein Geschäft des Verstandes auszuführen ; und solcher Gestalt leistet der Dichter mehr als er verspricht : er scheint nur, durch ein freyes Spiel mit ästhetischen Ideen, unterhalten zu wollen, und spielend verschafft er dem Verstande Nahrung.

306. Die Darstellung eines Gegenstandes heist sinnlich wahr, wenn mehrere Sinne uns die nämliche Vorstellung von dem Gegenstande durch die Darstellung geben: wie das Gefühl und das Gesicht beym Anblick einer wirklichen, in der Nähe gesehenen Säule.

307. Sie hat aber nur Sinnenschein, wenn Ein Sinn mit dem andern streitet, wie beym Anblick einer Piramide, die sich eckigt anfühlt, und doch in der Ferne rund ausieht.

308. Darauf (306. 307.) gründet sich die Eintheilung der bildenden Künste, (302) oder des Ausdrucks ästhetischer Ideen durch sinnliche Anschauungen, in die Künste der Sinnewahrheit, (306) und in die Künste des Sinnenscheins, (307) oder in Plastik und Malerkunst.

309. Die Plastik, oder die Kunst die Formen der Gegenstände zur Anschauung für Gesicht und Gefühl darzustellen, theilt

man in Bildhauerkunst, und Baukunst.

310. Die Bildhauerkunst stellt Begriffe von Dingen, wie sie in der Natur existiren könnten, schön dar.

311. Die Baukunst stellt Begriffe von Dingen schön dar, die nur durch die Kunst möglich sind.

312. Die Malerkunst, oder die Kunst die Formen der Dinge zur Anschauung für das Gesicht allein darzustellen, theilt man in Malerey und Lustgärtnererey.

313. Die Malerey ist die Kunst die Natur schön zu schildern.

314. Die Lustgärtnererey ist die Kunst die Producte der Natur schön zusammen zu stellen.

315. Die Kunst des schönen Spiels mit Empfindungen, (302) oder der Ausdruck ästhetischer Ideen durch die Modulation des für einen bestimmten Sinn gehörigen Objects, theilt man in Musik, und in Farbenmischung.

316. In der Musik wird ein schönes Spiel der Empfindung durch die Modulation von Tönen, in der Farbenmischung durch eine Modulation mit Farben hervorgebracht.

317. Im Schauspiele wird Beredsamkeit (304) mit Malerey (313) verbunden;

im G e f a n g e , Dichtkunst (305) mit Musik (316) zu der sich noch Malerey in der Oper gesellt ; so wie sich im T a n z e die Musik mit der Plastik (309) vereinigen muß. Wird neben dem Ausdrucke ästhetischer Ideen noch die Erweckung des freyen Spiels mit Vernunftideen beabsichtigt, also auf das Erhabene hingesehen ; (151. 201) so gibt die respective Verbindung der verschiedenen schönen Künste mit moralischen Ideen, dem gereimten Trauerspiele , dem Lehrgedichte und dem Oratorio die Form.

IX.

318. Unter Cultur des Verstandes versteht man hier dessen Empfänglichkeit für ästhetische Ideen.

319. Den ästhetischen Werth einer schönen Kunst wollen wir nach dem Grade bestimmen , in welchem sie etwas zur Cultur (318) beyträgt.

320. Diesen Maassstab zum Grunde gelegt, hat die Dichtkunst den größten ästhetischen Werth (319) denn sie, die größtentheils Werk des Genies ist, und große Wahrheiten, als ein freyes Spiel vorträgt, (305) macht uns sehr geneigt , die Beschäftigung mit ästhetischen Ideen lieb zu gewinnen, und trägt daher in hohem Grade zur Cultur des menschlichen Verstandes bey.

321. Ueberdies täuscht sie, ohne zu betrügen : sie gibt ihre Gegenstände nicht für Wahrheit aus ; sondern ordnet sie bloß so, daß man sie für den Augenblick für Wahrheit hält. Dadurch aber geschieht der Moralität kein Abbruch : wer nicht getäuscht seyn mag , lege seinen Dichter weg, und lese ihn nicht ; denn man hat es ihm ja voraus gesagt, daß man ihn täuschen werde.

322. Hingegen wird die Ueberredungskunst (304) (*ars oratoria*) ganz was anders als Beredsamkeit und Wohlredenheit, (*eloquentia & elocutio*) gerade das Widerspiel der Dichtkunst seyn. War man auf Wahrheit gefaßt, und nun der Redner, durch ein Spiel mit ästhetischen Ideen, uns zur Annahme glänzender Sophistereyen geneigt macht, tadeln wir, bey kalter Ueberlegung, und nach Anerkennung des Irrthums, das Verführerische der ästhetischen Ideen selbst, wegen des damit verübten Misbrauchs, finden Misfallen an denselben, und entfernen uns von der Cultur.

323. Auch wird die Moralität durch die Ueberredungskunst verletzt. Denn wenn diese Kunst auch wirklich auf edle Zwecke angewandt wird, sucht sie doch diese Zwecke nicht auf dem geraden Wege zu erreichen, sondern die Schwächen der Menschen zu benutzen, um sie zu überlisten : man ist

auf Wahrheit gefaßt, und wird getäuscht, ohne sich der Täuschung erwehren zu können.

324. Nach der Dichtkunst kommen die bildenden Künste. (308) Denn auch sie machen das Gemüth geneigt sich mit ästhetischen Ideen zu beschäftigen. In der Plastik (309) sowohl, als in der Malerkunst (312) benutzt der Künstler stets die Empfindung, um mit ästhetischen Ideen zu spielen; daher fühlen wir die Veredlung unserer Empfindung durch die bildenden Künste, gewinnen die ästhetischen Ideen lieb, und schreiten fort in der Cultur. Doch da der bildende Künstler die Absicht nicht hat, Wahrheiten zu lehren; so stehen seine Werke, in dieser Rücksicht, der Dichtkunst sehr nach.

325. Nach dieser Skala betrachtet, steht die Tonkunst (316) auf dem niedrigsten Grade. Der Grund des Wohlgefallens an der Musik scheint nämlich vorzüglich darauf zu beruhen, daß der Ton der menschlichen Sprache stets der Ausdruck einer gewissen Empfindung ist. Bringt nun der Künstler diese Töne hervor, so werden auch diese Empfindungen in uns rege; und, sind diese Töne gehörig angeordnet, so bezeichnen sie angenehme Empfindung, und erregen Wohlgefallen.

326. Daraus aber sieht man, daß wenn auch die geschriebene Musik, die Composition sich mit ästhetischen Ideen beschäftigt, sie doch diese Ideen, in der gehörten Musik, nur zur Erregung der Empfindung anwende. (325) Diefs aber kann eher ein Mißfallen als ein Wohlgefallen an der bloßen Beschäftigung mit ästhetischen Ideen in uns hervorbringen, in so fern wir sie in der Musik, nur als Sklavinnen der Empfindung verehren.

X.

327. Zum Schlusse dieses Abschnittes wollen wir noch einige Erklärungen beybringen.

328. Vergnügen besteht in dem Gefühl unserer Behaglichkeit, und beruht lediglich auf Empfindung.

329. Wird das Vergnügen, in Bezug auf seine Schönheit, vor den Richterstuhl der Urtheilskraft, oder, in Bezug auf seine Moralität, vor den der Vernunft gezogen; so kann es sich sehr gut ereignen, daß es uns weder gefällt, noch von uns gebilligt wird, indem zum Gefallen, Schönheit, und zur Billigung Moralität erforderlich ist. (37)

330. Jede Behaglichkeit setzt Befreyung vom Zwange voraus; und daher vergnügt jedes freye Spiel der Empfindung.

331. Unternehmen wir dieß freye Spiel der Empfindung, wegen eines damit verknüpften Interesses; so heist es Glücksspiel: dahin gehören Karten-Schach- und dergleichen Spiele, bey denen entweder Geld oder Eitelkeit ins Spiel gesetzt wird, und wir uns deßhalb für diese Dinge interessiren.

332. Wird es bloß zum Wechsel der Empfindung unternommen; so heist es Tonspiel, wie bey der Musik.

333. Soll aber durch das Spiel ein Wechsel der Vorstellungen erregt werden, wie bey dem Scherz und Spas; so heist es ein Gedankenpiel.

334. Bey dem Scherz und Spas, die stets einen Gedanken darzustellen vorgeben, und das Erwartete nicht finden lassen, befinden wir uns deßhalb behaglich, und finden Vergnügen (328) an ihnen, weil sie Lachen erregen, und dieser Affect, wie die Physiologen lehren, der Gesundheit zuträglich ist.

335. Lachen ist nämlich ein Affect, der da entsteht, wenn eine gespannte Erwartung sich plötzlich in Nichts verwandelt. Diese Verwandlung, an und für sich, kann dem Verstande nicht gefallen, indem dieser keine Einheit in dem Ganzen findet. Aber weil dadurch die Organe, und vorzüglich das Zwerchfell in eine schwingende Bewe-

gung, und dann wieder ins Gleichgewicht gesetzt werden, trägt dieß viel zur Beförderung der Gesundheit bey.

336. Um lächerlich zu werden, muß die gespannte Erwartung sich in Nichts auflösen: (335) nicht aber in das gerade Entgegengesetzte; denn dieß kann uns betrüben.

337. Naivität heißt der unwillkührliche Ausbruch der, dem Menschen natürlichen Aufrichtigkeit, mitten in der, ihm zur andern Natur gewordenen Verstellungskunst. Sie vergnügt aus einem Wohlgefallen an ästhetischen und moralischen Ideen. Denn in so fern man Verstellung erwartet, und nicht findet, erregt Naivität von der ästhetischen Seite, lachen; (335) hingegen verdient sie von der moralischen unsere Achtung, in so fern wir in ihr die natürliche Aufrichtigkeit durchschimmern sehen.

338. Laune besitzt derjenige, der in einen Gemüthszustand versetzt ist, wodurch er alles, nach diesem Zustande eignen Grundsätzen, anders als gewöhnlich beurtheilt.

339. Ist ein Mensch dieser Gemüthsstimmung unwillkührlich unterworfen; so ist er launisch: bringt er sie aber durch seine eigene Willkühr hervor, so ist er launigt.

EILFTE VORLESUNG.

I.

(Von der Antinomie des Geschmacksurtheils.)

340. Da wir dem Urtheile über das Schöne nur subjective, aber keine objective Allgemeingültigkeit, und dem über das Angenehme nicht einmahl subjective Allgemeingültigkeit zugeschrieben haben; (56.59) so maßt sich die Urtheilskraft auch nicht an, etwas *a priori* über sie zu entscheiden. (67)

341. Nun aber entsteht nur dann eine Dialectik, wenn in irgend einer Wissenschaft Grundsätze zu Grunde liegen, die transcendent (§. 302) bleiben müssen. Folglich wird die Dialectik weder das Urtheil über das Schöne, noch das über das Angenehme treffen.

342. Da wir aber oben (91. 226) behauptet haben, daß das Urtheil von der allgemeinen Mittheilbarkeit auf Gründen *a priori* beruhe; so wird hierin allerdings eine Dialectik Statt finden können, wenn sich zeigen läßt, daß die Vernunft über dieß Urtheil mit sich selbst in Streit gerathe, es daher mit der Erfahrung nicht zusammen reimen könne, und es folglich transcendent bleiben müsse.

343. Der Widerstreit der Vernunft mit sich selbst, den wir die Antinomie des Geschmacks nennen wollen, besteht aber in folgenden Sätzen.

II.

(Thesis.)

344. Das Geschmacksurtheil muß sich auf Begriffe gründen.

Denn da man glaubt sein Geschmacksurtheil andern mittheilen, und mit ihnen darüber streiten zu können, wenn sie nicht unseres Geschmacks sind; so muß man die Hoffnung haben, den andern von der Richtigkeit unseres Urtheils zu überzeugen. Bey bloß subjectiven Urtheilen, wäre dieß aber ein sehr fruchtloses Bemühen, indem wir niemand durch Gründe überführen werden, daß eine ihm unangenehme Speise angenehm schmecken soll. Folglich ist es nothwendig, daß unserm Geschmacksurtheile Begriffe zu Grunde liegen.

(Antithesis.)

345. Das Geschmacksurtheil kann sich nicht auf Begriffe gründen.

Denn wenn wir einem andern unser Urtheil über das von uns gefundene Schöne mit-

theilen, und er unseres Geschmacks nicht ist, werden wir ihn, durch keine Gründe von der Welt, mit uns in Einstimmung bringen. Bey einem Urtheile aber, das auf Begriffen beruht, kann der Streit auf sie zurück geführt, und ein Mahl zu Ende gebracht werden. Folglich können dem Geschmacksurtheile keine Begriffe zu Grunde liegen.

(Auflösung der Antinomie.)

346. Um diese Antinomie des Geschmacks (343) aufzulösen, brauchen wir nur zu zeigen, daß Thesis (344) und Antithesis (345) in bloß dialectischer, nicht analytischer Opposition (§. 452, §. 453) stehen. Denn alsdann wird sich finden, daß beyde Sätze sehr gut neben einander Statt finden können, und der eine etwas aussage, das ihm der andere gar nicht abstreitet. Und so verhält es sich auch in der That.

347. In der Antithesis (345) behauptet man, daß das Geschmacksurtheil auf keinem Begriffe beruhe; und das ist allerdings wahr, wenn man unter Begriff, einen Begriff vom Objecte versteht. Denn den brauchen wir wirklich nicht, um über die Schönheit desselben ein Urtheil zu fällen. In so fern hat auch das Geschmacksurtheil nur Privatgültig-

keit, hat jeder Mensch seinen eignen Geschmack.

348. In so fern aber das Schöne als zweckmässig zur Versetzung der Vorstellungskräfte in ein freyes Spiel (71. 82) beurtheilt, und daher ein Gemeinfinn (123) angenommen werden kann, um diese Zweckmässigkeit zu erklären, beruht das Geschmacksurtheil auf einem, ob zwar unbestimmten Begriffe: dem Begriffe des Gemeinfinnes nämlich; oder mit andern Worten: der Begriff des Schönen, ist der eines Gegenstandes, der auf den Gemeinfinn wirken kann. Die Thesis hat demnach recht zu behaupten, dass das Geschmacksurtheil auf einem Begriffe beruhe.

349. Freylich ist dieser Begriff nur formal: er sagt gar nicht aus, wie das Object beschaffen seyn müsse, das diese Wirkung (348) hervorbringen soll; und in so ferne wird jeder, materialiter, in Bezug auf ein gegebenes Object, seinem eignen Geschmacke trauen müssen. Aber weil doch subjective, auf das Gemüth aller Menschen eine ähnliche Wirkung vom schönen Gegenstande erwartet werden kann; verwechseln wir diesen formalen Begriff mit dem materialen, und werden ihn stets verwechseln, stets dialectisch verfahren.

350. Die Antinomien und ihre Auflösung zeigen uns aber auch zugleich, wie unmög-

lich es sey ein materiales Princip für den Geschmack aufzustellen. Denn jedes materiale Princip muß von dem Begriffe des Objects hergenommen werden, muß objective seyn. Da würde aber die Antinomie unauflöslich bleiben müssen, indem der Beweis der Thesis sowohl, als der der Antithesis sich auf unläugbare Erfahrung beruft. Einer von beyden Sätzen könnte aber doch nur wahr seyn, weil sie beyde vom Begriffe des Objects sprächen, und daher in analytischer Opposition ständen. Jetzt hingegen, sieht man, spricht die Thesis bloß vom subjectiven, die Antithesis vom objectiven Begriff, und sie stehen in bloß dialectischer Opposition. (§. 453.)

III.

(Von den verschiedenen Systemen der Geschmackskritik.)

351. Glaubt man zeigen zu können, daß der Geschmack bloß durch empirische Gründe bestimmt werde; so behauptet man den Empirismus der Kritik des Geschmacks. Nach diesem Systeme sind die Urtheile über das Schöne von denen über das Angenehme nicht verschieden: beyde haben nur Privatgültigkeit.

352. Glaubt man zeigen zu können, daß der Geschmack auf Begriffen *à priori* beruhe; so behauptet man den Rationalismus der Critik des Geschmacks.

353. Der Rationalismus (352) theilt sich in den Realismus, und den Idealismus.

354. Nach dem ersten behauptet man, daß die Begriffe *à priori*, auf denen das Geschmacksurtheil beruht, von dem materialen Zweck (78) des Gegenstandes hergenommen werden könne. Alsdann fiel aber das Urtheil über das Schöne mit dem über das Gute zusammen: (34) so wie überhaupt nach dem Realismus und dem Empirismus (351) nichts ausschließungsweise schön genannt werden könnte, da nach diesem schön und angenehm, nach jenem gut und schön einerley wäre.

355. Der Idealismus (353) hingegen gibt subjective Gründe *à priori*, als ein formales Princip der Schönheit zu, aber er läugnet die Möglichkeit der objectiven. Die Zweckmäßigkeit des Gegenstandes bezieht sich nur auf unsere Vorstellung von ihm: wir beurtheilen ihn, als wäre er gemacht unsere Vorstellungskräfte in ein freyes Spiel zu setzen, ohne deshalb behaupten zu wollen, daß die schöne Form des Gegenstandes wirklich zu diesem Zwecke hervorgebracht worden sey.

356. Dem Realismus, (354) oder der Behauptung, daß bey der Erzeugung der schönen Form des Gegenstandes, der Zweck zu Grunde liege unsere Vorstellungskräfte in ein freyes Spiel zu setzen, reden verschiedene Naturschönheiten sehr das Wort. Denn viele Formen der Naturdinge scheinen zum Behufe des Nutzens der Dinge, ganz überflüssig: wie z. B. die Farbe der Azeln, die Zacken am Eschenblatt u. d. gl. Aber der Gegenstand wird freylich dadurch verschönert, oder seine Schönheit beruht lediglich darauf; und wenn man daher den Realismus zugibt, kann man sich einen Grund angeben, warum sie so und nicht anders geformt sind.

357. Für den Idealismus hingegen spricht die überaus große Einförmigkeit, welche die Natur bey aller vor unsern Augen geschehenden Erzeugung beobachtet. Vom Anschiefen der Salze in Crystalle, bis zum Festwerden der ausgegossenen Metalle, bis zur Bildung des Schnees, wird die äußere Form beständig nach einer und der nämlichen Regel erzeugt. Dadurch läßt sich wohl muthmaßen, daß selbst die Form näher mit dem Wesen der Dinge zusammenhänge, als es anfänglich scheint, und daß sie daher nicht bloß zur Augenweide für den Menschen aufgestellt worden.

358. Vorzüglich aber beweisen Kunstwerke den Idealismus der Zweckmäßigkeit. (355) Denn so weit ihnen ein Zweck zu Grunde liegt, sind sie bloß nützlich; (34) und wenn daher auch der Zweck ihrer Form uns zu vergnügen wäre, würden sie entweder von Werken der angenehmen Kunst, (266) oder von Werken des Verstandes nicht verschieden seyn: man könnte entweder gar nicht erlernen, wie man ein Werk der schönen Kunst machen müsse, damit es auf allgemein Beyfall ansprechen soll; oder man könnte auch erlernen, wie man machen müsse, damit es allgemeinen Beyfall erlangen soll. Beydes ist aber der Erfahrung nicht gemäß.

IV.

(Von der Schönheit als Symbol des Sittlichen.)

359. Um die Realität, (nicht Objectivität) eines empirischen Begriffes darzustellen, muß man eine Anschauung als Beyspiel, oder einen unter dem allgemeinen Begriff enthaltenen anschaulichen Fall, anführen.

360. Um die Realität der Verstandesbegriffe *à priori* darzustellen, muß man zeigen, wie sie durch Schema-

te *à priori* auf Anschauungen bezogen werden. (§ 246. seq.)

361. Die Darstellung eines Verstandesbegriffs durch das Schema, heisst eine schematische Darstellung.

362. Die Darstellung eines reinen Vernunftbegriffes kann nie durch eine Anschauung geschehen, da ihm keine Anschauung adäquat entspricht. Wohl aber kann sie symbolisch vorgenommen werden, wenn nämlich auf etwas hingewiesen wird, bey dessen Anschauung die Urtheilskraft eben die Regel beobachten muss, die sie bey der Vorstellung des Vernunftbegriffes wirklich beobachtet. So ist, bey Plato, ein wohlgeordneter Staat, die symbolische Darstellung der Idee eines tugendhaften Menschen: so ein gut organisirter Körper, die symbolische Darstellung eines vollkommenen Staats.

363. Beyde Arten der Darstellung (361, 362) (Hypotyposen) unterscheiden sich von den Characterismen, oder der Bezeichnung eines Begriffes durch willkührliche, conventionelle Zeichen, dass die ersten zur intuitiven, anschaulichen Vorstellungsart verhelfen, indess die letzten nur den Gegenstand durch das Associationsgesetz wieder hervorbringen. — Dass wir uns bey dem Worte Dinte, eine bestimmte Anschauung vorstellen, geschieht blofs, weil wir uns Wort und An-

schauung einst zu gleicher Zeit vorgestellt haben, und nun die Einbildungskraft, bey der Vorstellung des einen, stets das andere hervorbringt. Hingegen ist eine Winternacht das Symbol des Wankelmuths, weil die Urtheilskraft, bey Beurtheilung beyder, nach Einer Regel verfährt, und die erste den andern gleichsam anschaulich darstellt.

364. Betrachten wir das Schöne aus diesem Gesichtspuncte, so können wir sagen, daß es das Symbol (362) des Sittlichen sey, und daß die Vernunftidee der Moralität, (* 46) in einer schönen Anschauung, analogisch dargestellt werde.

365. Denn erstlich, gefällt das Schöne unmittelbar, durch die bloße Anschauung, ohne Rücksicht auf Verstandesbegriff, (43) so wie das Gute durch die bloße Idee (* 167)

366. Z w e y t e n s gefällt die schöne Anschauung ohne Interesse, (40) und dieß Interesse wird erst durch das Gefallen bewirkt: (251 seq.) eben so das Gute. (* 169 seq.)

367. D r i t t e n s setzt das Schöne eine Willkühr, eine Autonomie (* 58) der Einbildungskraft voraus, (294) so wie das Gute eine Autonomie des Willens (* 58 seq.)

368. V i e r t e n s macht das Schöne auf sinnliche (subjective) Allgemeingültigkeit mit recht Anspruch, (220 seq.) so wie das Sittli-

che auf practisch-objective Allgemeingültigkeit. (* 86 seq.)

369. Daraus aber würden wir folgern: daß der Geschmack eigentlich die Fähigkeit sey, wie sittliche Ideen, analogisch, durch ein schönes Symbol, anschaulich dargestellt werden können.

V.

370. Zum Schlusse wollen wir noch anmerken, daß die Critik der ästhetischen Urtheilskraft gar keine Methodenlehre haben könne. Die schönen Künste können, eben weil sie Werk des Genies seyn müssen, (277) keine Lehrart (methodus) besitzen: dem Schüler kann, durch die Muster des Meisters, die Mühe erspart werden ganz von Neuem anzufangen; er kann durch sie vor der Gefahr gesichert werden, wieder in die Rohheit der Künstler der angehenden cultivirten Welt zu verfallen. (280) Nie aber können diese Muster ihm als genaue Regeln zur blinden Nachahmung vorgelegt werden, wenn sie ihn nicht um den Namen Künstler bringen soll. (279)

371. Als Vorbilder müssen dem Schüler die Muster der Griechen und Römer vorzugsweise die besten Dienste thun. Denn theils waren die Künstler dieser Völker der Natur näher, und konnten sie gleichsam nackt be-

laufen; theils aber hingen die Völker unter sich mehr nach dem Gesetze der Moral, als aus Furcht vor Strafe zusammen. Ihre Werke der schönen Kunst sind wahre symbolische Darstellungen des sittlichen Characters der sie beseelte, und für dessen Werth sie eine so hohe Empfänglichkeit des Gefühls besaßen.

372. Aber außer diesen wirklichen Vorbildern, (371) muß es dem angehenden Künstler von sehr erspriesslichem Nutzen seyn, wenn er sein moralisches Gefühl (* 167) auszubilden sucht. Durch die beständige Beschäftigung mit sittlichen Ideen wird seine Einbildungskraft streben, sie zu versinnlichen, wird sie ästhetische Ideen (283) fassen, und seinem Geschmacke eine richtige, (369) und unveränderliche Form geben.

ZWEYTE ABTHEILUNG.

(Von der teleologischen Urtheilskraft.)

A.

(Analytik.)

ZWÖLFTE VORLESUNG.

I.

(Von der objectiven Zweckmäßigkeit.)

373. Wenn alle Theile eines Ganzen so angeordnet sind, daß durch diese Anordnung ein gewisser Zweck erreicht werden kann, wir aber doch nicht gewiß wissen, daß sie zu diesem Endzwecke so angeordnet worden sind; so hat das Ganze *objective*, oder *intellectuelle Zweckmäßigkeit*. So haben alle mathematische Figuren, *objective Zweckmäßigkeit*, weil durch sie, und nur durch sie gewisse Problema und Eigenschaften *construirt* werden können: durch den Kreis z. B. alle Aufgaben, die den geometrischen Ort betreffen, durch die rechtwinklichten Dreyecke, die meisten trigonometrischen Aufgaben, u. s. w.

374. Diese *objective*, oder *intellectuelle Zweckmäßigkeit* (373) unterscheidet sich sattsam von der bloß *subjectiven*, oder *ästhetischen*, (80 seq.) dadurch, daß die erste einen Begriff
von

von dem Objecte voraussetzt. Denn ohne einen, und noch dazu sehr deutlichen Begriff vom Cirkel zu haben, wird man nie wissen, welche Zwecke durch ihn erreicht werden können, wird ihn daher, in dieser Rücksicht, nie zweckmässig finden.

375. Demunerachtet ist diese Zweckmässigkeit doch nur formal, (82) nicht material oder real. (81) Denn da die Anordnung der Theile zu einem gewissen Gebrauche verwendet werden kann, nicht muss; so enthält der Begriff des Gebrauches noch nicht den Grund zur Existenz der Anordnung der Theile. Der Begriff von dem Cirkel z. B. in so fern er die Construction desselben überhaupt darthut, sagt gar nicht aus, dass man den Cirkel deshalb construiren soll, damit diese oder jene geometrische Aufgabe dadurch aufgelöst werden könne; sondern der Cirkel überhaupt wird construirt *a priori*, ohne Hinsicht auf diesen Zweck, und nur wenn die Aufgabe uns schon einmahl vorgelegt worden, kann der Cirkel zweckmässig zu ihrer Auflösung angewandt werden. Wir denken uns also nur diese Anwendung als Zweck, ohne zu wissen, ob sie es wirklich sey. Folglich ist hier nur formale Zweckmässigkeit. (82)

376. Wir wollen diesen Unterschied, durch ein entgegengesetztes Beyspiel noch

mehr ins Licht setzen. — Man gibt uns eine gerade Linie, und einen Winkel der derselben gegenüber stehen soll, um daraus ein Dreyeck zu construiren. Nach den Regeln der Geometrie wird diese Aufgabe durch den Kreis aufgelöset. Die empirische Construction dieses concreten Kreises ist materialiter zweckmäfsig, da sie nur zu dieser Absicht gemacht worden. — So wie etwa die bestimmte Figur, in die man die Tische bey einem, in einem engen Zimmer gegebenen Gastmahl stellt, damit alle Gäste bequem Platz haben sollen. — Diese empirische Construction würde gar nicht vorgenommen werden, wenn man nicht auf den Zweck hinsehen sollte. Die Construction *à priori* des Cirkels überhaupt aber, würde geschehen, wenn auch gar keine Aufgabe dadurch aufgelöset werden könnte, und die Anwendung kommt erst hintennach. Der Unterschied ist einleuchtend.

377. Bey dieser formalen, objectiven Zweckmäfsigkeit, (373) trägt man die Zweckmäfsigkeit eigentlich hinein, und sie macht keine Eigenschaft des Objects aus. Denn erst dann, wenn wir überlegen, wozu die schon an und für sich *à priori* vollbrachte Construction des Kreises tauglich sey, finden wir, dafs sie empirisch zur Auflösung sehr vieler Aufgaben angewandt werden könne: die Zweckmäfsigkeit rührt daher von

meiner Ueberlegung, von meinem Gemüthe, nicht vom Objecte her.

378. Da aber der jedes Mahl, bey einer vorgelegten Aufgabe, empirisch construirte Kreis, wirklich materialiter zweckmässig zur Auflöfung der Aufgabe ist, (376) verwechselt man diese empirische Construction, mit der Construction *à priori*, und hält die zweckmässige Anwendung des Cirkels, für eine Eigenschaft desselben.

379. Mit andern Worten: die mannichfaltige Anwendung des Cirkels, hat in der Regel *à priori* zur Construction des Cirkels ihren Grund; und nun glauben wir, dass der Cirkel *à priori* nur deshalb so und nicht anders construiert worden, damit diese Anwendungen desselben aus ihm fliessen sollen. *)

II.

(Verwunderung und Bewunderung.)

380. Verwunderung entsteht, wenn wir verschiedene Erscheinungen nach einer

I 2

*) Dass diese ganz concrete Darstellung der objectiven formalen Zweckmässigkeit in einem Beyspiele, nur zum Besten der Anfänger gegeben worden, wird jeder geübte Leser wohl von selbst einsehen; und ihm kann daher die Allgemeinmachung der Sätze getrost selbst überlassen werden.

besondern Regel zur Wirklichkeit gebracht sehen, von der wir nicht wissen, unter welche Generalregel sie subsumirt werden müsse. So verwundern wir uns über den Taschenspieler, der einen gesuchten Ring in einer fest verschlossenen Dose finden läßt, weil wir die besondere Regel zwar wissen, daß es durch einen Taschenspielerstreich geschehe, aber noch zweifeln, ob der Ring während des Oeffnens durch Behändigkeit, oder schon vorher, durch Einverständniß des Inhabers der Dose, hineingelegt worden.

381. Bewunderung hingegen entfiehet, wenn wir die Generalregel zwar kennen, aber nicht begreifen können, wie es möglich sey, so viele Fälle darunter zu subsumiren. So bewundern wir den Taschenspieler, wenn wir wissen, daß alle seine Künste bloß durch Behändigkeit gemacht werden, aber nicht begreifen können, wie ein Mensch mit dieser Gabe so viel auszurichten vermag.

382. Nun wissen wir, bey einer wahrgenommenen formal-objectiven Zweckmäßigkeit, (373. 375) eines Gegenstandes, stets die Generalregel, unter die der Gegenstand subsumirt werden muß; wie z. B. alle, zum Behufe der Aufgaben über den geometrischen Ort, empirisch construirte Kreise, nach der Regel zur Construction des Cirkels *à priori*, construiert werden müssen. Aber wir können

es nicht begreifen, wie so viele Aufgaben dadurch auflösbar seyn sollten, wofern nicht die Construction schon diesen Zweck mit beabsichtigt hätte. Folglich wird die an einem Gegenstande wahrgenommene formal-objective Zweckmäßigkeit, Bewunderung vor ihm erregen.

III.

(Innere und äußere Zweckmäßigkeit.)

383. Wenn wir von einer Wirkung sagen: sie sey der Zweck ihrer Ursache; so müssen wir überzeugt seyn, daß die verursachende Handlung nur vorgenommen worden, um die Wirkung hervorzubringen.

384. Ist die Wirkung Zweck an sich, oder bekümmert man sich wenigstens nicht um die Beantwortung der Frage, warum soll denn diese Wirkung hervorgebracht werden, oder wozu dient sie? so heist die Zweckmäßigkeit der Ursache zur Hervorbringung ihrer Wirkung, eine innere Zweckmäßigkeit. Der Schuh, der so gemacht ist, daß ihn der bequem tragen kann, der ihn tragen soll, hat innere Zweckmäßigkeit, indem die bequeme Tragbarkeit desselben, dessen Zweck ist.

385. Muß man aber erst einen höhern Zweck voraussetzen, oder doch wenigstens hypothetisch annehmen, zu dem die hervorgebrachte Wirkung abermahls als Ursache oder Mittel dient; so heist die Zweckmäßigkeit der Ursache zur Hervorbringung einer solchen Wirkung, eine relative, oder äussere Zweckmäßigkeit. Diefs findet bey allen Naturproducten Statt. Unter der Voraussetzung: die Vorsehung habe den 73° n. B. zum Wohnorte für Menschen bestimmt, ist es zweckmässig, daß dort viel Schnee fällt, Rennthiere sich befinden, u. f. w. Unter der Voraussetzung, die Weinstöcke sollen nicht von Insecten zerfressen werden, ist es zweckmässig, daß Spinnen daran ihr Gewebe ziehen. So in allen Fällen bey Beurtheilung der Zweckmäßigkeit der Naturproducte, wo wir gar nicht von innerer Zweckmäßigkeit (384) sprechen können, indem wir keins für etwas mehr als für die hypothetische Ursache zur Hervorbringung des andern ansehen dürfen. Denn es hiesse äusserst voreilig zu Werke gehen, wenn man, von der einen Seite, behaupten wollte, daß in Lappland Menschen wohnen, oder Weinstöcke nicht zerstört werden müssen, und von der andern Seite, daß der häufige Schnee u. f. w. in den hohen Graden der Breite, und das Ansiedeln der Spinnen an den Weinstö-

cken , gerade keinen andern Zweck habe , als den erwähnten.

DREYZEHNTE VORLESUNG.

IV.

386. Wir gehen weiter. Kunst unterscheidet sich von Natur, dadurch, daß bey den Werken der ersten, derjenige, der sie unmittelbar hervorgebracht hat, Verstand und Willkühr besitzen muß. (261) Ist daher irgend ein vorliegendes Werk von der Beschaffenheit , daß wir bey dessen unmittelbaren Urheber Verstand voraussetzen müssen, daß wir den Naturmechanismus (* 124) nicht für hinreichend halten, das Werk so hervorzu- bringen , als wir es finden ; so beurtheilen wir es als ein Werk der Kunst, halten es für etwas, das nach irgend einem Begriffe, als dessen Zweck, bearbeitet worden ist. Das Stück geschnützten Holzes, das von Westen zu schwimmen kam, brachte Columbus auf den Gedanken, daß die westliche Halbkugel bewohnt sey, weil er das Werk für ein Werk der Kunst ansah.

387. Um also etwas als Zweck eines verständigen Wesens zu beurtheilen, braucht man nur einzusehen, daß dessen Einheit nicht

durch den Naturmechanismus entstanden seyn könne.

388. Um aber das Kennzeichen anzugeben, wornach wir beurtheilen, ob ein als Naturproduct erkanntes Werk, auch Naturzweck sey, mögen folgende Betrachtungen vorangehen.

389. Die Causalverbindung, die von Ursache zu Wirkung herabsteigt, so daß die Ursache stets früher in der Zeit als deren Wirkung, der Existenz nach, gedacht werden muß, heisst die Causalität der wirkenden, oder realen Ursachen. (*nexus effectivus.*) So wenn jemand ein Licht in ein finsternes Zimmer bringt, und nun, da er sehen kann, einen Brief liest, gehen die Handlungen, der Reihe nach, vermöge des Gesetzes der realen Causalität vor.

390. Hingegen, weil doch das Licht nur um lesen zu können, hineingebracht worden, also im Gemüthe die letzte Handlung eigentlich die Ursache der ersten war; so soll die Causalverbindung, die solcher Gestalt aufwärts, von gewirkter Handlung zur wirkenden steigt, eine Causalität nach Endursachen, oder ideale Causalität heißen. (*nexus finalis.*)

391. Daraus folgt nun unmittelbar, daß jede reale Ursache (389) eine ideale Wirkung, (390) und umgekehrt, jede ideale Ur-

sache eine reale Wirkung sey. Das Licht ist die reale Ursache zum Lesen, und dessen ideale Wirkung; das Lesen ist die ideale Ursache zur Hereinbringung des Lichtes, und dessen reale Wirkung.

392. Soll daher irgend etwas als Zweck beurtheilt werden, so muß man annehmen, daß bey seiner Hervorbringung das Gesetz der idealen Ursachen beobachtet worden sey: der es nähmlich hervorbrachte, muß erst den Zweck, und dann die gehörigen Mittel gedacht haben, die diesen Zweck ins Werk stellen.

393. Naturproducte also nur nach dem Gesetze der Endursachen (390) allein betrachten, und sie schon deswegen für Naturzwecke ausgeben, würde kein sicherer Maassstab seyn, würde sie nicht von jedem andern Menschenzweck unterscheiden. Bey jedem Menschenwerke müssen wir uns auch vorstellen, daß man bey dessen Verfertigung den nähmlichen Weg eingeschlagen habe, daß die vor uns liegende Verknüpfung nach dem Gesetze der realen Causalität, in dem Gemüthe des sie hervorbringenden Menschen nach dem Gesetze der idealen Causalität entsprungen sey.

394. Findet sich aber ein Werk, das dem Beurtheilenden eine ideale Causalverbindung nach beyden Seiten darbietet;

mufs er zweifeln, was an diesem Werke ideale Ursache, (reale Wirkung 391) und was an ihm reale Ursache (ideale Wirkung) gewesen ist ; so wird er dieses Werk als einen Naturzweck zu beurtheilen berechtigt seyn, da bey Menschenzwecken die Causalität stets nur einseitig ist. So hängt die Erhaltung der Blätter eines Baumes von der Erhaltung des Stammes, und diese von der Erhaltung der Blätter ab.

395. Ein Werkzeug der Kunst heist jedes Mittel, wodurch der gegebne Stoff zur Erreichung irgend eines Zweckes tauglich gemacht werden kann.

396. Sind daher die Theile eines Ganzen blofs Werkzeuge, (395) so wie es die Theile einer Maschine sind, in der jedes Rad nur da ist, um dem Getriebe die zur Erreichung des Zweckes taugliche Bewegung zu verschaffen; so ist das Ganze ein Werk der Kunst. Denn die Causalität ist nur einseitig: das Rad theilt dem Getriebe, nicht dieses dem Rade Bewegung mit.

397. Organ aber heist jeder Theil eines Ganzen, der sowohl zur Hervorbringung anderer Theile desselben Ganzen, als zu seiner eignen Wiederherstellung bey geringen Verletzungen, die Kraft hat. So bringt der Zweig seine Theile, die Blätter nämlich

hervor, und bessert sich aus, wenn er eine geringe Verletzung erhalten hat.

398. Ein solches organisirtes Product, muß als Naturproduct und als Naturzweck beurtheilt werden; (394) denn in ihm muß die Causalität nicht einseitig seyn, weil sonst die reale Ursache wohl die Erhaltung der realen Wirkung, nicht diese die Erhaltung ihrer eigenen Ursache bewirken könnte.

399. Man kann daher die Organisation erklären: sie sey ein Ganzes, worin alles Zweck, und alles Mittel ist.

400. Nun aber hat weder der Verstand, noch die Vernunft eine Causalität (§. 189 u. * 61) aufzuweisen, die wechselseitig wäre, und die daher die Möglichkeit die zur Beurtheilung der Naturzwecke (398) nothwendigen Annahme von wechselseitiger Causalität, begreiflich machte. Folglich ist weder der Verstand noch die Vernunft gesetzgebend für die Beurtheilung der Naturzwecke; sondern diese Annahme (398) ist ein regulatives Princip (§. 456) der Urtheilskraft; wenn wir nämlich etwas als Naturzweck beurtheilen wollen, dient uns die wechselseitige Causalität, oder die Organisation, (394. 399) zur Regel.

401. Da die Organisation eines Products, an und für sich, und nicht als Mittel zur Hervorbringung eines andern Dinges, als Zweck beurtheilt werden kann; so enthält sie auch

die einzige Befugniss unserer teleologischen Urtheile über Naturgegenstände. Denn nun sind wir gleichsam berechtigt von der innern Zweckmäßigkeit der Natur (384) zu sprechen, und zu behaupten, daß sie eben so nach Zwecken verfähre, wie wir bey allen unsern Werken, da wir sehen, daß ihre Producte organisirt, und also Zwecke an sich sind. Doch versteht es sich freylich von selbst, daß das Verfahren der Natur nur analog mit dem unsrigen ausfällt. Denn unsere Causalverbindung ist stets einseitig; da hingegen die Natur, wenn wir an ihren Werken das Merkmal eines realen Zweckes finden wollen, gerade die Causalität von beyden Seiten beobachten muß.

V.

402. Die obige Erklärung (399) der Organisation dient daher auch als Maxime der Teleologie zur Beurtheilung der realen Zweckmäßigkeit der Naturproducte. (384) Denn nur wenn wir Organisation an einem Werke der Natur beobachten, sind wir berechtigt zu urtheilen, daß ein Zweck bey der Hervorbringung des Ganzen zu Grunde lag, daß das Ganze, selbst Zweck nicht bloß Mittel, nicht relativer Zweck (335) gewesen sey. (401)

403. Wenn der Naturforscher, bey seiner Zergliederung der Naturproducte sich bestreht, keinen Theil für überflüssig, für zwecklos, oder gar für zweckwidrig zu halten; wenn er sich bestrebt den Zusammenhang und die Nothwendigkeit aller Theile zu erklären: so liegt bloß die erwähnte Maxime (402) zu Grunde. Er erkennt nämlich das vor ihm liegende Product für ein Naturproduct; aber dieß nur dadurch, weil es organisirt ist. Nun aber ist der Begriff der Organisation, daß alle Theile des Ganzen zugleich Zweck und Mittel sind. (399) Folglich darf nichts in dem Ganzen zwecklos erscheinen, wofern nicht der zwecklose Theil als unorganisirt beurtheilt, und für kein Product der Natur erkannt werden soll.

404 Diese Maxime (402) geht daher allen teleologischen Urtheilen zuvor: ehe wir nämlich ein solches Urtheil fällen, müssen wir die Maxime als Grundsatz annehmen. Sie ist daher ein zur Teleologie nothwendiger (402) regulativer (400) Grundsatz *à priori*. (§. 8)

VI.

(Vom Zwecke der Natur)

405. Genau betrachtet erstreckt sich der Gebrauch unserer Maxime (402) weiter, als es

anfänglich scheint. Man sollte glauben ihr Gebieth gehe nicht weiter, als bis zur Beurtheilung der Naturproducte im einzelnen, oder höchstens in den Arten. Wenn wir z. B. einen Baum, aus Holz, Splint, Rinde und Blätter zusammengesetzt finden, müssen wir jedes dieser Theile für sich, als Zweck und Mittel zugleich beurtheilen, weil wir den ganzen Baum für ein Naturproduct, durch seine Organisation erkennen.

406. Weiter als auf die Species aber scheint unsere Maxime nicht ausgedehnt werden zu dürfen: wie wenn man sagen wollte, der Baum sey Mittel, um die Lebensluft bey Nachtzeit abzufetzen, und die Lebensluft Mittel, den Baum zu erhalten. Da dehnte man die Maxime über zwey Dinge verschiedener Art aus, und dazu scheinen wir gar nicht berechtigt zu seyn. Denn der Baum und die Lebensluft machen kein organisirtes Wesen zusammen aus; und doch nahmen wir die Maxime nur zum Behufe unseres Urtheils über organisirte Ganze an.

407. Allein da wir die gesammte Natur als ein großes Ganzes beurtheilen müssen, und dieses Ganze sich gleichsam von selbst belebt und erneuert; so ist es uns unmöglich, dieses Ganze als mechanisches Product zu beurtheilen, bey dem die Causalität nur einseitig ist. Wir müssen vielmehr das Gesammte

der Natur selbst, als ein großes organisirtes Wesen betrachten, weil es sich erneuern kann. (397) Nun aber kann in einem organisirten Wesen nichts vergeblich seyn. (399) Folglich müssen wir von diesem Ganzen als von einem Zwecke der Natur urtheilen.

VII.

408. Also nochmahls! Die Natur, als lebloses Wesen betrachtet, kann keine eigentlichen Zwecke haben, denn diese kommen nur einem vernünftigen Wesen zu; und von dem weisen Urheber der Natur darf die Rede nicht seyn, wenn man von dem Zweck der Natur, (407) oder Naturzwecke (388) spricht, weil man sonst Physicotheologie mit Teleologie vermischen würde.

409. Aber sobald wir irgend etwas finden das seine Verletzungen wieder ausbessert, können wir es nicht als Product der menschlichen Kunst beurtheilen, da diese es nicht vermag, ihren Werken diese Kraft zu verleihen.

410. Da wir nun beobachten, daß die Theile eines solchen Products in einer Causalverbindung mit einander stehen; so beurtheilen wir diese Verbindung als zweckmässig zur Erhaltung und Ausbesserung des Ganzen.

411. Welche Theile sind aber Zweck, welche Mittel? Das vor uns liegende Product

führt uns nicht auf die Beantwortung dieser Frage: jeder Theil desselben ist durch den andern und um des andern willen da, und die Causalverbindung in ihm geht rückwärts sowohl, als vorwärts.

412. Wir nennen daher ein solches Product, bey dem wir eine zwiefache Causalverbindung antreffen, ein organisirtes Product, sagen, daß es ein Naturzweck, oder ein Ganzes sey, dessen Theile alle Zweck und Mittel zugleich sind, um es solcher Gestalt vom Kunstzweck zu unterscheiden. Denn in diesem ist kein Theil Mittel zur Erhaltung der Verrichtung seiner Ursache. In dem Baum dient der Stamm als Mittel zur Erhaltung der Blätter, und diese als Mittel zur Erhaltung des Stammes: in der Uhr hingegen ist das Kronenrad Mittel zur Bewegung des Steigerades, und dieses zur Bewegung der Spiralfeder, nicht des Kronenrades.

413. Ist aber alles Zweck und alles Mittel in einem Naturganzen, müssen wir so gar diese Maxime, als regulatives Princip annehmen, wenn wir uns einen Grund angeben wollen, woher wir befugt sind, jeden Theil des Ganzen, als nothwendig zum Ganzen zu beurtheilen; so können wir auch nicht umhin diese Maxime auf die Beurtheilung der gesammten Natur anzuwenden. Denn auch sie belebt sich stets von Neuem, auch sie enthält
eine

eine wechselseitige Causalität — der Winter ist Zweck des Sommers und dessen Mittel — und auch sie muß daher als organisirt beurtheilt werden.

414. Daher ist nun auch der Satz umgekehrt wahr. Betrachtet man nämlich das Ganze der Natur als organisirt; so ist in diesem Ganzen alles Zweck und alles Mittel: jede besondere Naturerscheinung muß von uns als Naturzweck, (394) und das Ganze nach einem Zwecke der Natur (407) beurtheilt werden.

B.

(D i a l e c t i k)

VIERZEHNTE VORLESUNG.

I.

(Von der bestimmenden und reflectirenden
Urtheilskraft.)

415. Die Urtheilskraft haben wir oben (12) erklärt, ist die Fähigkeit das Besondere mit der allgemeinen Regel zu vergleichen, unter die es subsumirt werden muß. Nun kann diese allgemeine Regel als Gesetz, unter welches das besondere subsumirt werden soll, schon gegeben seyn, und man beurtheilt nur, ob dieser oder jener besondere Fall dar-

unter subsumirt werden kann: wie wenn man den Begriff einer Uhr z. B. hat, und nun fragt, ob das vorliegende Object eine Uhr sey. In diesem Falle, heiße sie die bestimmende Urtheilskraft.

416. Werden aber verschiedene Objecte gegeben, und man sucht erst das Gesetz, unter welches, wenn es gefunden seyn wird, die Objecte subsumirt werden können; so gehört die Fähigkeit dieß zu beurtheilen, zur reflectirenden Urtheilskraft.

417. Da nun bey der reflectirenden Urtheilskraft (416) durch das Object kein allgemeines Gesetz gegeben, sondern erst gesucht wird, und dieß Suchen selbst, nach nem Gesetze geschehen muß, wenn es nicht blindlings und auf gerathewohl geschehen soll; so bedarf die reflectirende Urtheilungskraft bey diesem Verfahren stets gewisser Maximen, nach denen sie verfahren muß, um über gewisse Dinge reflectiren, oder für sie ein Gesetz auffinden zu können.

418. Diese Maximen (417) aber sind uns *à priori* gegeben. Denn noch ehe die Urtheilskraft wirklich reflectirt, muß sie schon wissen, wie sie reflectiren soll.

419. Daraus folgt, daß diese Maximen nur zum Behufe der Urtheilskraft selbst sind: durch sie wird der Urtheilskraft das Gesetz zur Reflexion über Objecte, aber kein Gesetz

für die Objecte selbst gegeben. Erst dann, wenn die Urtheilskraft die Maxime gefunden hat, wie sie über die Objecte reflectiren soll, kann sie ein Gesetz für die Objecte finden, über die sie reflectiren will.

420. Erhebt nun die Vernunft eine solche Maxime der Urtheilskraft zu einem Gesetze für Objecte, verwechselt sie daher die Art und Weise wie die Urtheilskraft die Gesetze für die Objecte auffuchen muß, mit den Gesetzen für die Objecte selbst; so entsteht daraus ein dialectischer Schein: hier so gut durch Verwirklichung der Maximen der Urtheilskraft, als beym reinen Vernunftgebrauch durch Verwirklichung der Ideen. (§. 373.)

421. Läßt sich dann von diesen verwirklichten Maximen (420) zeigen, daß sie miteinander im Streite sind; so haben wir hier ebenfalls Antinomien.

II.

(Antinomie der teleologischen Urtheilskraft.)

(Thesis.)

422. Alle Erzeugung der materiellen Dinge ist nach bloß mechanischen Gesetzen möglich.

Denn da alle materiellen Dinge unter dem Gesetze der Causalität stehen; so kann

das Daseyn der Wirkung nicht vor dem der Ursache wirklich werden : d. h. die Causalität, die die Natur bey der Erzeugung der materiellen Dinge beobachtet, ist nur einseitig. Aber eine Causalität, die nur einseitig ist, führt gar nicht auf den Begriff von Naturzweck, (389) macht gerade den Naturmechanismus aus, (* 124) und die Gesetze, nach denen solche einseitige Causalität hervorgebracht wird, sind mechanische Gesetze. Folglich ist alle Erzeugung der materiellen Dinge der Natur, bloß nach mechanischen Gesetzen möglich.

(Antithesis.)

423. Nicht alle Erzeugung materieller Dinge der Natur, ist nach mechanischen Gesetzen möglich.

Denn da wir bey manchen Naturproducten finden, daß die Causalität wechselseitig ist, so weisen diese Dinge nicht bloß auf Mechanismus, sondern auf Organisation, auf eine den mechanischen Gesetzen nicht unterworfenene Causalität hin. Aber Organisation schließt den Begriff von Zweck ein. (401) Folglich ist nicht alle Erzeugung der materiellen Dinge nach bloß mechanischen Gesetzen möglich.

424. Thesis und Antithesis stehen demnach in einem offenbaren Widerspruche. Genau betrachtet aber, entsteht dieser Widerstreit bloß durch die Verwechslung der regulativen Maxime für die reflectirende Urtheilskraft, (416 u. 400) mit der constitutiven für die Dinge selbst. In der That, wenn die Maximen (422, 423) constitutive für die Dinge wären, so müßte, unter der Voraussetzung, daß die erste Wahrheit enthält, die andere nothwendig falsch seyn: wenn alle Erzeugung nach bloß mechanischen Gesetzen möglich ist, so kann keine Ausnahme von dieser Regel Statt finden, wofern nicht die Allgemeinheit des Satzes aufgehoben werden soll.

425. Allein die erste Maxime sagt weiter nichts aus als: wenn wir über die Erzeugung der materiellen Naturdinge reflectiren wollen, müssen wir sie, in der Idee, als nach bloß mechanischen Gesetzen möglich, beurtheilen, um von jeder Wirkung ihre Ursache, von dieser wieder die ihrige, und so fort in unbestimmte Weite, zu finden: nach dieser Maxime müssen wir die Erzeugungen nothwendig beurtheilen, wenn wir berechtigt seyn sollen, Fortschritte in der Erkenntniß der Natur zu hoffen. Bey weitem wird aber dadurch noch nicht gesagt, daß

die Naturdinge nach mechanischen Gesetzen existiren.

426. Führt nun einige Erzeugung materieller Dinge unsere Urtheilskraft auf eine, von der mechanischen verschiedene Causalität, auf den Begriff von Endursachen; (390) so thun uns diese Naturproducte nicht dar, daß wir die Erklärungsart nach mechanischen Gesetzen fahren lassen sollen, sondern zu ihrer Beurtheilung schafft sich die Urtheilskraft eine neue Maxime, nach der sie über diese Dinge reflectiren will. Mit andern Worten: wenn wir von Naturzwecken sprechen wollen, so kann dieß nicht anders geschehen, als wenn wir die Maxime haben, daß für Naturzweck zu erklären, bey dem wir Organisation antreffen, und zu dessen Erzeugung unsere Einsicht in die mechanische Causalität nicht hinreicht.

427. So z. B. wird man über die häufige Erzeugung der Spinnen an den Weinstöcken, nach der Maxime des Mechanismus urtheilen, wenn man sagt: Weinstöcke werden stets an Oerter angebaut, wo viel Sonne ist. Nun braucht die Brut der Spinne zu ihrem Aufkommen der Wärme. Folglich ist es ganz natürlich, daß am Weinstocke von der überall hingelegeten Brut mehr aufkommt, als an jedem andern Orte. Hierbey, bey dieser Erklärungsart, ist denn gar

nicht von Endurfachen die Rede. Will man aber nach Endurfachen fragen, will man sich auch erklären, woher es komme, daß der Weinstock die Spinnen, und sie den Weinstock erhalten; so muß man, um nur diese Frage aufwerfen zu können, schon die Maxime der teleologischen Urtheilskraft zum Grunde gelegt haben. Man muß nämlich überzeugt seyn, daß diese wechselseitige Causalität nicht nach mechanischen Gesetzen möglich sey.

428. Beyde Maximen (422. 423) lauten demnach eigentlich folgender Gestalt;

1^o Alle Erzeugung der materiellen Naturdinge muß, als nach bloß mechanischen Gesetzen möglich, beurtheilt werden.

2^o Diejenige Erzeugung materieller Naturdinge, die wir als Naturzweck beurtheilen wollen, müssen, als nicht nach bloß mechanischen Gesetzen möglich, beurtheilt werden.

429. Die erste dieser Maximen bezieht sich auf die Beurtheilung der Erzeugung überhaupt, unabhängig von dem, was sie etwa zum Zwecke hat; die andere, auf die Erzeugung der Naturdinge als Endurfachen betrachtet. Da ist es nun gar nicht widersprechend, wenn bey so verschiedenen Gesichtspuncten, auch die Maximen anders ausfallen,

nach denen wir diese Gesichtspuncte fassen müssen.

FUNFZEHNTE VORLESUNG.

I.

(Von den verschiedenen Systemen über die Zweckmäßigkeit der Natur.)

430. Diese Verwechslung der regulativen Maximen der reflectirenden Urtheilskraft, (428) mit den constitutiven Maximen der Dinge, (422) von der einen Seite, und von der andern, weil man hoffte durch die constitutiven Maximen der Endursachen, dem Physicotheologischen Beweise, (§. 567) größere Haltbarkeit zu verschaffen, leitete die Naturforscher auf ganz entgegengesetzte Systeme über die Zweckmäßigkeit der Natur.

431. Um uns bey der summarischen Darstellung dieser Systeme kürzer fassen, und die Unzulänglichkeit ihrer Gründe leichter zeigen zu können, wollen wir folgende Erklärungen voranschicken.

432. Man schreibt der Natur Mechanismus zu, wenn man alle ihre Erzeugungen nach einseitiger Causalität für möglich hält.

433. Man schreibt ihr Technik zu, wenn man die Producte derselben nur nach

der Maxime der Endursachen für möglich hält.

434. Die Technik (433) ist absichtlich, (*technica intentionalis*) wenn das schaffende Vermögen der Natur nach Endursachen, mit dem nach mechanischen Gesetzen unmöglich einerley seyn kann, und daher die Hervorbringung nach Endursachen für das Werk eines vernünftigen Wesens gehalten werden muß.

435. Die Lehre von der absichtlichen Technik der Natur, (434) macht den Realismus der Zweckmäßigkeit aus.

436. Die Technik (433) ist unabsichtlich, wenn man glaubt, daß das schaffende Vermögen der Natur nach Endursachen, mit dem nach mechanischen Gesetzen, in der That einerley sey: nur daß wir noch nicht so weit in die Erkenntniß dieser Gesetze eingedrungen sind, um auch die Erscheinungen zu erklären, die uns zur Annahme der Technik verleiten.

437. Die Lehre von der unabsichtlichen Technik der Natur (436) macht den Idealismus der Zweckmäßigkeit aus.

438. Der Idealismus (437) ist entweder physisch oder hyperphysisch.

439. Er ist physisch, und heißt der Idealismus der Causalität, wenn er, mit Epicur und Demokrit behauptet, daß

die, der Materie beygefellten Bewegungsgesetze hinreichende Causalität enthalten, um Formen hervorzubringen, die wir für zweckmäfsig erkennen.

440. Er ist hyperphysisch, und heist der Idealismus der Fatalität, wenn man zur Erklärung dieser Formen, mit Spinoza, ein Wesen annimmt, das zwar nicht für unsere Sinne erkennbar, also überfinnlich, aber doch nicht verständig ist, und in welchem Wesen die Formen der Dinge unabänderlich gegründet sind.

441. Der Realismus (435) ist ebenfalls entweder physisch oder hyperphysisch.

442. Der physische Realismus, oder Hylozoismus, führt das Leben der gesamten Materie, eine Weltseele, ein mit dem nach Absicht handelnden, analogisches Wesen, als Grund zu den Formen der Naturproducte an.

443. Der hyperphysische Realismus, oder Theismus, leitet diese Formen von dem Willen eines verständigen Urhebers der Natur ab.

II.

444. Alle diese Systeme nun kommen darin überein, daß sie erklären wollen, woher wir berechtigt sind, teleologische Urthei-

le zu fällen ; sind aber darin verschieden , daß der Idealismus (437) unsere Urtheile für nicht übereinstimmend mit der Natur der Dinge , also für falsch erklärt , indess der Realismus (435) ihre Wahrheit anerkennt , und sie für übereinstimmend mit der Natur der Dinge hält.

445. Betrachten wir aber alle diese Systeme genau , so findet sich , daß der Idealismus zu wenig , der Realismus zu viel , und daher keiner das leistet , was er eigentlich leisten will.

446. Denn nimmt man mit Epicur den Idealismus der Causalität (439) an ; so gibt es in der Natur nur mechanische Gesetze , und die Frage : warum wir ihr eine Technik (433) beylegen , die er doch beantworten wollte , bleibt unbeantwortet.

447. Räumt man Spinoza den Fatalismus (440) ein , daß also alle Formen der Naturdinge nothwendige Accidenzen der ursprünglichen , einzigen materiellen Substanz seyn ; so ist es freylich keine Frage : woher diese Formen ? Antwort : sie sind nothwendig. Aber eben dadurch wird die Frage um so viel stärker : woher kommen wir zu dem Urtheile , daß diese Formen zweckmäfsig sind ? Der Begriff der Zweckmäfsigkeit setzt voraus , daß die Sache , der wir Zweckmäfsigkeit zuschreiben , auf mehr als eine Art mög-

die, der Materie beygefallten Bewegungsgesetze hinreichende Causalität enthalten, um Formen hervorzubringen, die wir für zweckmäfsig erkennen.

440. Er ist hyperphysisch, und heist der Idealismus der Fatalität, wenn man zur Erklärung dieser Formen, mit Spinoza, ein Wesen annimmt, das zwar nicht für unsere Sinne erkennbar, also übersinnlich, aber doch nicht verständig ist, und in welchem Wesen die Formen der Dinge unabänderlich gegründet sind.

441. Der Realismus (435) ist ebenfalls entweder physisch oder hyperphysisch.

442. Der physische Realismus, oder Hylozoismus, führt das Leben der gesamten Materie, eine Weltseele, ein mit dem nach Absicht handelnden, analogisches Wesen, als Grund zu den Formen der Naturproducte an.

443. Der hyperphysische Realismus, oder Theismus, leitet diese Formen von dem Willen eines verständigen Urhebers der Natur ab.

II.

444. Alle diese Systeme nun kommen darin überein, daß sie erklären wollen, woher wir berechtigt sind, teleologische Urthei-

le zu fällen ; sind aber darin verschieden , daß der Idealismus (437) unsere Urtheile für nicht übereinstimmend mit der Natur der Dinge , also für falsch erklärt , indess der Realismus (435) ihre Wahrheit anerkennt , und sie für übereinstimmend mit der Natur der Dinge hält.

445. Betrachten wir aber alle diese Systeme genau , so findet sich , daß der Idealismus zu wenig , der Realismus zu viel , und daher keiner das leistet , was er eigentlich leisten will.

446. Denn nimmt man mit Epicur den Idealismus der Causalität (439) an ; so gibt es in der Natur nur mechanische Gesetze , und die Frage : warum wir ihr eine Technik (433) beylegen , die er doch beantworten wollte , bleibt unbeantwortet.

447. Räumt man Spinoza den Fatalismus (440) ein , daß also alle Formen der Naturdinge nothwendige Accidenzen der ursprünglichen , einzigen materiellen Substanz seyn ; so ist es freylich keine Frage : woher diese Formen ? Antwort : sie sind nothwendig. Aber eben dadurch wird die Frage um so viel stärker : woher kommen wir zu dem Urtheile , daß diese Formen zweckmässig sind ? Der Begriff der Zweckmässigkeit setzt voraus , daß die Sache , der wir Zweckmässigkeit zuschreiben , auf mehr als eine Art mög-

lich sey, daß sie aber mit Hinsicht auf einen Zweck, von einem vernünftigen Wesen, so und nicht anders hervorgebracht worden. Nach den Grundsätzen des Fatalismus aber, ist kein Naturding auf mehr als eine Art möglich, und unser Urtheil über dessen Zweckmäßigkeit wäre wahr ungereimt.

448. Sagt daher der Idealismus zu wenig, erklärt er nicht einmahl, wie unser Urtheil über die Zweckmäßigkeit der Naturdinge zu erklären sey; so sagt der Realismus zu viel, indem er seine Erklärungsart auf Hypothesen gründet, die nicht minder unbegreiflich sind, als die Sache, die durch sie erklärt werden soll.

449. Der Hylozoismus (442) behauptet, die ganze Natur sey, der Materie nach, belebt. Aber da fragt man, was versteht man unter dem Leben der Materie. Ihre Denkkraft? nein! denn denkende Materie ist ein Widerspruch. Also bloß Organisation. Folglich soll die Organisation der einzelnen, in der Erfahrung gegebenen Naturproducte erklärt werden, durch die Organisation der ganzen Natur. Was hiesse das aber anders, als das Unbegreifliche durch etwas noch Unbegreiflicheres erklären wollen?

450. Endlich nimmt der Theismus (443) ein verständiges Wesen als nothwendig zur Erklärung der Zweckmäßigkeit der Natur-

producte an. Da aber das Urtheil über Naturzwecke sich nur auf Organisation, und das über Organisation sich größtentheils auf die Fähigkeit sich selbst bey Verletzung auszubessern, gründet; so hat man hier noch die Frage zu beantworten: ist es unmöglich Organisation nach bloß mechanischen Gesetzen zu erklären, und ist es daher nothwendig einen Verstand zu ihrer Wirklichwerdung vorauszusetzen. Vielleicht wird eine genauere Bekanntschaft mit den Gesetzen der Mechanik, der Natur das Geheimniß entlocken, dessen sie sich bey der Organisation bedient. So wie Harrisons Uhren sich selbst, bey Veränderungen, die sie durch Wärme und Kälte erleiden, nach bloß mechanischen Gesetzen ausbessern; eben so kann es vielleicht mit der Zeit dem Menschen gelingen, die ganze Organisation nach mechanischen Regeln zu erklären. Ehe man also einen Verstand als Hervorbringer der Formen, für nothwendig erkennen kann, muß die Unmöglichkeit ihrer Hervorbringung nach mechanischen Gesetzen, streng erwiesen seyn: welcher Beweis aber noch zu führen ist.

III.

451. Fragen wir uns, weshalb alle diese Systeme nicht das leisten, was sie wollen; so

sieht man leicht ein, daß die Verwechslung der regulativen Maxime der reflectirenden Urtheilskraft, (416) mit der constitutiven der bestimmenden, (415) daran Schuld sey.

452. Alle diese Systeme wollen nämlich darthun, woher die von uns gefundenen Naturzwecke entstehen? so daß alle diese Zweckmäßigkeit, als den Naturproducten zukommend einräumen: nur daß die Idealisten (437) sie als unabsichtlich, (436) die Realisten (435) als abichtlich (434) annehmen.

453. Nun aber ist der Begriff eines Products der Natur kein anderer, als eines solchen, das durch bestimmte Ursachen nothwendig (unabänderlich) hervorgebracht wird. (§. 216) Hingegen verlangt der Begriff der Zweckmäßigkeit die Möglichkeit mehrer Fälle, aus denen Einer mit Ausschließung der übrigen deshalb gewählt worden, weil er dem Zwecke besser entspricht, als die übrigen, verworfenen Fälle: er verlangt Zufälligkeit. (447)

454. Natur und Zweckmäßigkeit sind demnach widersprechende Begriffe. (453) Wenn nun die bestimmende Urtheilskraft diese beyden Begriffe, nach ihren Regeln als in einem Producte vereinigt, beurtheilen wollte: so müßte ihr, zu dieser Vereinigung, schon eine Maxime, durch die Erfahrung, den Verstand oder die Vernunft, als Gesetz gegeben seyn, unter welches sie Dinge subsumiren könnte,

die zufällig und doch nothwendig sind. (415)
 Nun aber hat weder die Erfahrung, noch der Verstand und die Vernunft ein Gesetz aufzuweisen, unter welches widersprechende Eigenschaften subsumirt werden können. Folglich wird auch die bestimmende Urtheilskraft gar nicht über die Zweckmäßigkeit der Naturproducte urtheilen können. Mit andern Worten: es kann uns kein System aufgestellt werden, das eine objective Regel enthielte, unter die wir Dinge, die als zweckmäßige Naturproducte existiren, subsumiren könnten: entweder sie sind nicht zweckmäßig, oder nicht Producte der Natur.

455. Nur der reflectirenden Urtheilskraft ist es möglich, (416) ein Naturproduct als zweckmäßig zu beurtheilen. Sie verlangt gar nicht, daß ihre Maximen objective Gültigkeit haben, daß die beyden sich widersprechenden Begriffe, der Zweckmäßigkeit und der Natur nämlich, sich unter Eine einzige, schon gegebne Maxime subsumiren lassen sollen; dieß wäre das Geschäft der bestimmenden Urtheilskraft. Sie betrachtet nur jede nach einer disparaten Maxime, und behauptet: wenn wir etwas als Naturproduct beurtheilen wollen, ist es nothwendig, daß wir uns die Maxime gemacht haben, es sey alles nach dem Naturmechanismo möglich; wenn wir hingegen etwas als Naturzweck beurtheilen wollen, ist es nothwendig, daß wir uns die Ma-

xime gemacht haben, es sey nicht alles nach dem Naturmechanismo möglich. Sie strebt also gar nicht beyde Maximen zu vereinigen, noch zu bestimmen, nach welcher von beyden Maximen die Objecte existiren.

SECHZEHNTE VORLESUNG.

IV.

456. Man sieht aus vorigem, welcher mächtige Unterschied es ist, ob wir sagen: die Erzeugung einiger Naturproducte sammt der ganzen Natur, sey nur durch ein nach Zwecken handelndes Wesen möglich, oder ob wir sagen: wir können uns die Möglichkeit dieser Erzeugung nicht anders als so vorstellen. Im ersten Falle müßten wir zeigen, daß die vorgestellte Zweckmäßigkeit nicht nur für uns gültig wäre, sondern auch für Wesen, die mit einer ganz andern subjectiven Beschaffenheit ausgerüstet sind, als die unsrige ist, müßten zeigen, daß die Zweckmäßigkeit den Objecten zukomme, daß sie also objective gültig sey. Im andern Falle hingegen bestimmen wir nur, wie wir uns die Naturorganisation vorstellen müssen, wenn wir Beobachtungen über die organisirte Natur anstellen; oder mit andern Worten: wenn wir einen Begriff von Organisation haben wollen, müssen wir annehmen, daß sie
einem,

einem, nach einem Zwecke hervorgebrachten Wesen zukomme.

457. Dieß stimmt auch genau mit dem zusammen, was wir in dem ganzen Verlaufe der Critik der reinen Vernunft darzuthun, uns bestrebt haben. Wenn wir nähmlich alle Naturproducte als nach Zwecken erzeugt, betrachten; so müssen wir sie als zufällig erkennen, und ein verständiges Wesen annehmen, das unter den mehreren möglichen Fällen der Naturproduction, just den Fall gewählt hat, der dem Zwecke entspricht, und daher wirklich geworden ist. Also für uns, subjective, ist die Vorstellung eines verständigen, die Welt anordnenden Wesens, eine nothwendige Vorstellung. (§. 621)

458. Da aber die subjective Vorstellung, die wir von der Beschaffenheit der Naturproducte haben, weder für, noch wider die objective Beschaffenheit der Naturdinge etwas beweiset; so läßt sich auch auf diesem Wege gar nicht ausmachen, ob das Weltganze nach einem Zwecke angeordnet sey, oder nicht.

459. Für uns, die wir an unsere subjective Beschaffenheit gebunden sind, und nicht aus ihr hinaus können, ist auch die Vorstellung von der Zweckmäßigkeit der Natur, und die eines verständigen, sie anordnenden Wesens eine nothwendige Vorstellung: wir müssen dieß als Maxime annehmen, wenn wir auch gleich gar

nicht bestimmen können, auf welche Art die Naturproducte angeordnet seyn mögen.

V.

460. Zur Erläuterung des Gefagten, mag folgende Betrachtung hier ihren Platz finden. — Wäre die Denkbarkheit eines Dinges schon hinreichend dem Dinge Existenz zu verschaffen; so wäre zwischen Möglichkeit und Wirklichkeit kein Unterschied. Das Mögliche ist denkbar, enthält keinen Widerspruch; die Denkbarkheit gibt dem Dinge Existenz; das Existirende ist wirklich. Folglich wäre alles Mögliche wirklich.

461. Für uns hingegen ist nicht eher etwas existirend, als bis es ein Gegenstand der Erfahrung, bis ihm eine Anschauung untergelegt werden kann. Daher ist für uns Möglichkeit von Wirklichkeit verschieden. Von einem Wesen, dessen Möglichkeit schon seine Wirklichkeit enthalten soll, können wir daher auch keine objective Erkenntniß erlangen, da hierbey gerade der Unterschied zwischen Möglichkeit und Wirklichkeit, den unsere subjective Beschaffenheit nun einmahl verlangt, aufgehoben werden muß.

462. Aber da ohne das Daseyn eines solchen Wesens keine Einheit in unsere Erkenntniß gebracht werden könnte, in so fern man

nie auf etwas unbedingt Nothwendiges flossen, und der Forderung der Vernunft nach Totalität, (§. 321) nicht Genüge geleistet würde; so ist die subjective Vorstellung von diesem Wesen, eine nothwendige Vorstellung für uns.

463. Wäre die nothwendige Denkbarkheit einer Handlung schon hinreichend zu ihrer Vollziehung; so wäre auch zwischen dem Geschehen sollen, und dem Geschehen gar kein Unterschied: die Handlung, zu der wir uns nach Vernunftgesetzen bestimmten, würde auch sogleich geschehen. In diesem Falle würde nur das geschehen, was geschehen soll, und alles was geschehen soll, würde auch geschehen: die intelligibile Welt, (§. 694) hätte theoretische objective Gültigkeit. (§. 580)

464. Wir aber sind mit Sinnlichkeit begabt, wir können uns die Wirklichkeit einer Handlung nicht anders, als nach dem Gesetze der Causalität vorstellen; und müssen daher die Möglichkeit einer Handlung nach Vernunftcausalität, (* 61) von ihrer Wirklichkeit unterscheiden. Eine vollkommen tugendhafte Handlung, oder eine intelligibile Welt, sind Vorstellungen, die nur practische, nicht theoretische Objectivität (* 104) für uns haben können, in so fern durch sie der Begriff der Naturcausalität (* 124) und der Unterschied

zwischen Seyn und Seynollen ganz aufgehoben wird. (463)

465. Da wir aber ohne den Begriff einer Vernunftcausalität, (* 61) gar keine Moral haben könnten, und das Wort Sollen, ein leerer Schall wäre; (* 58 seq. u. §. 485) so hat die Vorstellung von einer intelligiblen Welt, subjective Nothwendigkeit.

466. Eben so in unserm Falle. Wäre jedes mögliche Gesetz der Urtheilskraft, auch ein wirkliches; so gäbe es gar keinen Unterschied zwischen der bestimmenden Urtheilskraft und der reflectirenden, (415. 416) keinen Unterschied zwischen einer objectiven Maxime, und einer subjectiven. Sobald wir ein Gesetz zum Behufe der Erklärung einiger besonderen Naturerscheinungen als möglich annähmen, würde dieß Gesetz auch wirklich seyn, und den Dingen zukommen. In diesem Falle, würde das gedachte Gesetz der Zweckmäßigkeit, auch ein Gesetz für die Objecte abgeben.

467. Für uns aber, die wir kein Gesetz eher für wirklich erkennen, als wenn es in jedem, unter dasselbe zu subsumirenden besondern Gegenstand dargestellt werden kann, hat die Maxime von der Zweckmäßigkeit der Naturproducte keine objective Gültigkeit. Denn jedes besondere Naturproduct kann, als solches, gar nicht unter das Gesetz der Zweck-

mäßigkeit subsumirt werden, da Natur und Zweckmäßigkeit, wie Nothwendigkeit und Zufälligkeit entgegen gesetzt sind. Wir, die wir uns alles, nach dem Gesetze der Causalität vorstellen müssen, können kein Object finden, das uns diese beyden Begriffe, Natur und Zweckmäßigkeit nähmlich vereint, vorstellen sollte. (454)

468. Da wir aber über Gegenstände der Natur gar nicht urtheilen, in die Naturwissenschaft gar keine Einheit bringen könnten, wofern wir sie uns nicht als nach Einem Plane, zu Einem Zwecke von einem vernünftigen Wesen angeordnet, vorstellten; so ist die Vorstellung von der Zweckmäßigkeit der Natur, eine subjectiv nothwendige Vorstellung für uns.

VI.

469. Wir müssen hier einem Einwurfe zuvorkommen. — Jeder Grundsatz, wodurch Erfahrung möglich wird, hat, wie wir wissen, objective Gültigkeit für uns, und wenn ein solcher Satz ein allgemein nothwendiger Satz, ein Princip ist, heisst er ein constitutives Princip. (§. 456) Nun aber macht doch die Maxime der Zweckmäßigkeit es allererst möglich, die Naturproducte als Zwecke in Erfahrung zu bringen. (468) Denn nur wenn wir diesen Grundsatz annehmen, ist es möglich, etwas

als Naturzweck zu erkennen. (393 seq.) Folglich scheint die Maxime der Zweckmäßigkeit der Natur, ein constitutives Princip zu seyn.

470. Allein genau betrachtet, ist die Maxime der Zweckmäßigkeit kein Princip für den Verstand, sondern für die Urtheilskraft: in ihr wird nicht ausgesagt: wenn wir Naturproducte als Zwecke erkennen wollen, müssen sie als von einem Verstande nach einem Zwecke angeordnet, gedacht werden, sondern wir müssen sie so beurtheilen. Da ist nun aber die Frage zu beantworten, ob jeder Verstand sie so beurtheilen muß.

471. Die Urtheilskraft, wissen wir nämlich ist die Fähigkeit, das Besondere als enthalten unter dem Allgemeinen, zu denken. (12) Nun aber hat unser Verstand das Eigenthümliche an sich, daß für ihn durch den allgemeinen Begriff einer Sache, das Besondere noch nicht bestimmt wird: der Begriff Mensch läßt es noch unbestimmt, wie Cajus oder Paulus beschaffen ist. Nur erst dann, wenn Anschauung hinzukommt, wird das Besondere bestimmt, und so lange dieß noch nicht geschehen ist, erkennt unser Verstand das Besondere als zufällig.

472. Wenn uns also ein allgemeiner Begriff, als Ganzes, gegeben ist, weiß die Urtheilskraft nicht, wie die besonderen Begriffe, als Theile, beschaffen sind, die unter den Begriff

subsumirt, oder das Ganze ausmachen werden. Denn unser Verstand steigt stets bey wirklichen Dingen, vom Besondern zum Allgemeinen hinauf, nicht von diesem zu jenem hinab.

473. Nur dann, wenn das Ganze als Zweck, durch die Theile hervorgebracht wird, können wir durch den allgemeinen Begriff des Ganzen wissen, wie die besonderen Theile beschaffen seyn werden, die man unter denselben subsumirt. Wer einen Begriff hat, wozu eine Uhr dient, wird auch, auf eine oder die andere Art, sich Theile denken können, wodurch der Zweck der Uhr erreicht wird: er wird also wissen, wie die Theile aussehen, die das Ganze erschöpfen, wissen, welche Bestimmungen das Besondere habe, das unter das Allgemeine subsumirt werden soll.

474. Also! Nur dann können wir aus dem allgemeinen Begriff bestimmen, wie das Besondere beschaffen sey, wenn der Begriff uns als Zweck gegeben ist. (473)

475. Hätte aber unser, oder irgend sonst ein Verstand die Fähigkeit, in jedem allgemeinen Begriffe schon die besonderen, unter ihn zu subsumirenden Objecte, anzuschauen; so brauchte diesem Verstande das Allgemeine nicht als Zweck gegeben zu seyn; sondern die Urtheilskraft wüßte schon an und für sich

jedes Mahl, was für besondere Objecte sie unter das Allgemeine subsumiren darf. — Unter Verstand sieht im Allgemeinen nicht das Besondere; und daher muß die Urtheilskraft warten, bis ihr das Besondere gegeben ist, ehe sie es mit dem Begriffe vergleichen, und beurtheilen kann, ob es unter ihm enthalten ist oder nicht. Für den anschauenden Verstand aber, von dem wir jetzt sprechen, siele diese Bedenklichkeit der Urtheilskraft hinweg, da, auch ohne von Zwecken zu sprechen, jeder allgemeine Begriff schon alle besonderen Bestimmungen enthielte, die den unter ihn zu subsumirenden Gegenständen zukommen.

476. Für diesen Verstand (475) wäre es auch nicht zufällig, welches Besondere unter ihn subsumirt werden muß; (471) sondern jedes Besondere wäre zugleich mit ihm gegeben, wäre nothwendig in ihm enthalten, stellte sich ihm anschaulich in dem allgemeinen Begriffe dar.

477. Nochmahls! Ehe wir, mit unserm Verstande wissen können, welches Object unter den Begriff Mensch z. B. subsumirt werden kann, muß uns das Object gegeben seyn. Daher bleibt das Besondere, wenn auch das Allgemeine gegeben ist, dennoch so lange unbestimmt, als es selbst nicht in der Erfahrung gegeben ist; daher enthält der Begriff eines

Ganzen nur dann den Begriff von der Beschaffenheit seiner Theile, wenn das Ganze uns als Zweck der Theile gegeben ist; daher endlich ist für uns die reale Causalität, von der idealischen verschieden. (389)

478. Die Urtheilskraft eines Verstandes aber, dessen allgemeine Begriffe schon die Bestimmungen der einzelnen Theile enthielten, brauchte gar nicht auf die Erfahrung zu warten, um von ihr erst zu lernen, welche besondere Objecte sie unter den allgemeinen Begriff subsumiren soll; brauchte, von der andern Seite, sich nicht einen Begriff als Zweck geben zu lassen, um zu wissen, wie die Theile beschaffen sind — sondern jeder allgemeine Begriff gäbe ihr schon miteins die besonderen Objecte, die unter ihn subsumirt werden, gäbe ihr die Beschaffenheit seiner Theile. Daher würde, für diesen Verstand, jede reale Causalität (389) auch zugleich, die von uns sogenannte idealische Causalität seyn, (390)

479. Also! Wir mit unserm Verstande, (471) müssen uns freylich die Naturproducte als Zwecke vorstellen, müssen urtheilen, daß ein Verstand den Begriff des Ganzen als Zweck gefaßt habe, wenn wir einsehen wollen, wie es möglich gewesen sey, durch den Begriff des Ganzen, die besonderen Theile zu bestimmen. (477)

480. Allein, da wir gar nicht ausmachen können, ob jeder Verstand eben so wie der unsrige verfahren muß, und ob es nicht einen Verstand gebe, der in dem allgemeinen Begriff sich die besonderen Theile anschaulich vorstellt; so bleibt die Maxime der Zweckmäßigkeit zwar nothwendige Vorstellung für uns, aber deshalb nur regulative. Denn sollte sie constitutive seyn; so müßte die Unmöglichkeit gezeigt werden, daß es keine andere Verstandesart geben könne, als die unsrige: welches aber zu zeigen, unmöglich ist. (§. 124)

VII.

481. Daraus nun folgt aber, daß wenn wir uns erklären wollen, wir bey allem Naturmechanismus, und der Erzeugung der Naturproducte nach dem Gesetze der realen Causalität, (389) dennoch das Princip der Zweckmäßigkeit und die Erzeugung der ganzen Natur nach dem Gesetze der idealischen Causalität, (390) bestehen könne — wenn wir uns dieß erklären wollen, sag ich, wir kein anderes Mittel haben, als einen Verstand anzunehmen, der nicht wie unser Verstand verfährt, und dessen allgemeine Begriffe das Besondere schon anschaulich enthalten.

482. Denn für unsern Verstand ist es unmöglich, beyde Arten der Causalität als neben einander existirend, zu vereinigen. Sobald wir nähmlich uns denken, daß die Blätter des Baumes z. B. nur durch den Stamm erhalten werden können, also die Entstehung der Blätter mechanisch erklären, läßt sich nicht zugleich annehmen, daß der Baum um die Erhaltung der Blätter willen da sey.

483. Der Verstand also, der beyde Causalitäten vereinigen soll, muß daher ein Verstand seyn, wie er gar nicht in der Erfahrung dargestellt werden kann; (481) und der Begriff, den wir von ihm haben, ist eine transcendente Idee. (§. 302)

484. Von der andern Seite aber verlangt doch unsere Vernunft, Einheit in dem Naturganzen, verlangt zur Erklärung der Naturerscheinungen, nicht bloß Mechanismus, welches nie ein Ganzes geben, und uns zwingen würde, stets von Bedingung zu Bedingung hinaufzusteigen; sondern verlangt Zweckmäßigkeit. Denn durch diese faßt sie das Ganze zuerst in der Idee, und kann sich vorstellen, wie die Theile, der Idee gemäß, nach und nach hervorgegangen sind.

485. Daraus fließt nun das Resultat, Wir, für uns, müssen die Naturerscheinungen bloß nach dem Gesetze des Mechanismus beurtheilen, wenn wir den Verstand befrie-

digen wollen, wenn dieser die Möglichkeit der Naturerscheinungen einsehen soll. Denn unser Verstand richtet sich nach dem Gesetze der realen Causalität (389 u. §. 189) und weiß nur dann, daß dieß oder jenes die Folge einer gewissen Ursache sey, wenn die Folge in der Erfahrung gegeben ist, wenn wir sehen, daß diese Ursache diese Folge hervorbringt.

486. Hingegen um unsere Vernunft zu befriedigen, und Einheit in die Erklärung der Naturerscheinungen zu bringen, müssen wir den Begriff der Zweckmäßigkeit annehmen, müssen annehmen, daß das Ganze von einem intelligibilen Verstande angeordnet worden sey, der, nicht wie der unsrige, das Besondere in dem allgemeinen Begriff unbestimmt läßt; sondern bey dem Begriffe des Ganzen sich schon alle Theile anschaulich vorstellt, und der daher, ohne eigentlich nach Zwecken zu handeln, doch so in seiner Art zu erkennen verfährt, als wir, wenn wir nach Zwecken handeln.

C.

(Methodenlehre.)

SIEBZEHNTE VORLESUNG.

I.

(Zweck der Methodenlehre.)

487. Da die Teleologie Principien *à priori* hat; (418) so muß sich auch eine Methode angeben lassen, wie diese Principien auf Gegenstände der Natur angewandt werden sollen. Daher hat die Teleologie (20) eine Methodenlehre (§. 625)

488. Die Methodenlehre wird uns aber nicht zeigen, wie wir durch die Principien der Teleologie irgend einen Fortschritt in der Naturwissenschaft machen, oder irgend einen objectiven Beweis für theologische Behauptungen finden sollen. Denn beydes liegt gänzlich außer dem Bezirke der Teleologie. Der Naturwissenschaft wird, als solcher, wenig Vortheil verschafft, wenn man irgend eine Naturerscheinung, dem Zwecke nach, kennt: um diese Erscheinung als Naturforscher zu erklären, müssen wir ihre reale (389) nicht bloß ideale Ursache (390) anzugeben wissen. So wäre es wenig Gewinn für die Physik, wenn

man das Nord- und Südlicht teleologisch erklären, und sagen wollte, daß es ein Schein sey, der bestimmt ist, den Bewohnern der höhern Breiten ihre Nächte minder unerträglich zu machen. Der Physiker muß vielmehr, nach dem Beyspiele der Mairane und anderer, diese Erscheinung aus der Nähe der Sonnenathmosphäre, oder aus der angehäuften electricischen Materie, mechanisch zu erklären suchen.

489. Eben so wenig läßt sich aus den teleologischen Maximen, (428) irgend ein objectiver Beweis für theologische Gegenstände führen. Denn diese Maximen haben es nur mit der reflectirenden Urtheilskraft (416) zu thun: sie sagen aus, wie wir, mit unserm subjectiven Verstande, (470 seq.) die gesammte Natur beurtheilen müssen, sagen aus, daß wir sie, als durch einen weisen Urheber entstanden, (481) beurtheilen müssen; aber wagen es nicht, etwas über die Objectivität dieser Behauptungen zu entscheiden.

490. Daher wird die Methodenlehre nur eine Disciplin (§. 627) enthalten, nur negative seyn: sie wird uns zeigen, daß eine teleologische Erklärung keine physische, und eine teleologische Maxime kein theologischer Beweis sey.

II.

491. Die erste Regel, die uns die Teleologie an die Hand gibt, ist: daß bey jedem Dinge, welches wir als organisirt erkennen, und daher als Naturzweck (394) beurtheilen, das Princip des Mechanismus (* 124) dem der Zweckmäßigkeit untergeordnet werden müsse.

492. Sobald wir nämlich einen organisirten Körper vorfinden, ist es nothwendig, daß wir ihn als Naturzweck (394) beurtheilen. Denn bey einem solchen Körper ist die Causalität wechselseitig. (ibi) Nun aber kann eine wechselseitige Causalität nur dann als nach mechanischen Gesetzen erzeugt, von uns begriffen werden, wenn man zu dieser Erzeugung einen Verstand annimmt, der das Besondere im Allgemeinen anschaulich erkennt. (481) Da wir aber von einem solchen Verstande keine Erkenntniß haben können; (§. 124) so reicht unsere mechanische Erklärungsart bey organisirten Dingen nie aus. Immer wird es uns auf diesem Wege unbegreiflich bleiben, wie die Wirkung zugleich die Ursache ihrer Ursache seyn könne; und wir sind gezwungen zur Maxime der Zweckmäßigkeit unsere Zuflucht zu nehmen, jene dieser unterzuordnen.

493. Fragt man z. B. woher es komme, daß bey aller Verminderung, welche die eine Thierart durch die andere leidet, der sie zur

Nahrung dient — woher es komme, daß doch Keine gänzlich vertilgt werde; so muß man nothwendig annehmen, daß das Ganze von einem Verstande angeordnet sey, dessen Absicht es gewesen, alle Thierarten zu erhalten, und daher keine gänzlich aussterben, keine sich allzusehr vergrößern zu lassen. Für unsern Verstand, der nur dann weiß, wie die Theile eingerichtet seyn müssen, wenn er sich das Ganze als Zweck der Theile gedacht hat, ist kein anderes Urtheil hierüber zu fällen möglich. Unser Verstand muß die erwähnte Erscheinung als zufällig ansehen, da in dem Begriff einer jeden Thierart noch gar keine mechanische Ursache enthalten ist, um zu begreifen, wie viel sie von der andern zerstören kann: für ihn könnte es auch anders seyn; und nur, wenn er sich die Erhaltung aller Thierarten als Zweck denkt, wird es nothwendig, daß keine die andere gänzlich aufreibe.

494. Von einem Verstande, dem der Begriff einer Thierart z. B. schon alle ihre besonderen Bestimmungen enthielte, brauchte freylich die Erscheinung von der Erhaltung aller, nicht nach der Maxime der Zweckmäßigkeit beurtheilt zu werden. Denn für diesen Verstand hiesse es nicht: das Ichneumon frisst nicht alle Eyer des Krocodills auf, damit die Krocodillart nicht ganz zerstört werde; sondern

dern die Krocodillart wird nicht ganz zerstört, weil das Ichneumon nur so viel Eyer auszusaugen im Stande ist, als es wirklich ausaugt. Diefs wäre eine mechanische, nicht technische (433) Vorstellungsart. Aber da wir, mit der Beschaffenheit, die unser Verstand nun einmal hat, gar nicht einsehen können, wie durch den Begriff des Ichneumons schon die Menge dessen, was durch dasselbe vom Krocodill zerstört werden kann, bestimmt werde; so bleibt uns keine andere, als teleologische Erklärungsart übrig.

495. Damit soll nun freylich nicht gesagt werden, daß es uns nicht erlaubt sey die mechanische Erklärungsart auf alles anzuwenden, nicht erlaubt sey zu untersuchen, wie weit wir damit auslangen werden. Gerade im Gegentheil. Unsere Erkenntniß der Natur wird, wie schon (488) erwähnt worden, nur auf diesem Wege erweitert. Allein, wenn wir uns auch die Frage beantworten wollen: wie es möglich gewesen sey, die mechanischen Ursachen, die wir für gewisse Wirkungen finden, so anzulegen, daß diese Wirkungen so unabänderlich daraus fließen müssen; so haben wir dann doch kein anderes Mittel diess zu thun, als die Wirkungen für Zwecke anzusehen. Wir sind dann gezwungen anzunehmen, daß das Wesen, welches das Ganze anordnete, diese Wirkungen beabsichtigte, und daher die

Ursachen anlegte, damit die Wirkungen, als Zwecke, herauskommen mußten.

III.

496. Daraus sieht man aber auch zugleich, daß wir, in Erklärung der Natur als Erscheinung, mit dem Princip der Zweckmäßigkeit, gar nicht allein auskommen können. Denn der Begriff der Zweckmäßigkeit setzt voraus, daß das Wesen, welches die Welt hervorgebracht, sich den Zusammenhang der Erscheinungen nach dem Gesetze einer idealischen Causalität (390) gedacht habe. Da nun aber bey einem solchen Verfahren, die letzte reale Wirkung (389) die erste ideale Ursache ist; (391) — eine Ursache, die für uns noch in der entferntesten Perspective der Zukunft liegt — so wäre es so gut als wüßten wir von den Naturerscheinungen gar keine Ursache anzugeben, wenn wir sie nur nach dem Gesetze der Zweckmäßigkeit finden wollten.

497. Denn gesetzt die Begebenheiten in der Welt seyn, der Reihe nach, a, b, c, d, schon bis zu unserer Zeit vollendet; so ist d, als reale Wirkung von c, eigentlich die ideale Ursache zu c. (391) Wenn wir daher c, nach dem Princip der Zweckmäßigkeit allein, erklären wollen, müssen wir d schon kennen; aber um d zu erklären, müßte uns schon e,

und alle ihm nachfolgenden Begebenheiten, ins unendliche, gegeben seyn, indem die ideale Ursache stets später in der Zeit wirklich wird, als ihre Wirkung. Da aber diese unendliche Reihe von d an, e, f, g &c. noch nicht zur Wirklichkeit gekommen, und uns daher noch nicht gegeben ist; (§. 439) so wären wir auch nicht im Stande eine Ursache anzugeben, weder von d, noch irgend einer Erscheinung in der Welt, wenn wir die Reihe der Ursachen bloß idealisch, nach dem Gesetze der Zwecke, und nicht real, nach mechanischen Gesetzen, betrachten wollten.

498. Daraus fließt nun die Regel, daß, bey aller nothwendigen Unterordnung des mechanischen Gesetzes unter das der Zwecke, (491) dieses letzte doch allein nicht hinreiche, sondern ihm stets das der mechanischen Erklärungsart beygefügt werden müsse.

ACHTZEHENTE VORLESUNG.

I.

(Uebersicht der verschiedenen teleologischen Principien.)

499. Wir sind nun im Stande die verschiedenen teleologischen Principien zu beurtheilen, die von den Naturforschern ange-

nommen worden sind, um zu erklären, wie die Natur beym Zeugungsgeschäfte verfähre.

500. Der *O c c a s i o n a l i s m u s* behauptet, daß das Urwesen, den, durch die Begattung sich mischenden männlichen und weiblichen Keimen, die Organisation jedes Mahl, durch eine unmittelbare Einwirkung seiner Allmacht, mittheile: so daß eine beständige Einwirkung des Urwesens zur Erzeugung eines jeden Individuums erfordert wird.

501. Der *P r ä s t a b i l i s m u s* hingegen behauptet, daß das Urwesen, durch seine unerforschliche Weisheit und Macht, dem ersten Paare einer Art die Fähigkeit beygelegt habe, seines Gleichen zu erzeugen.

502. Der *P r ä s t a b i l i s m u s* (501) zerfällt in zwey Zweige: in das *E v o l u t i o n s s y s t e m*, und in das *S y s t e m* der *E p i g e n e s i s*.

503. Das *E v o l u t i o n s s y s t e m* behauptet, daß die ganze unendliche Nachkommenschaft einer Art, schon fertig in dem ersten weiblichen Keime eingeschachtelt liegt, und das Individuum nur nach und nach entwickelt werde: so daß jedes Individuum nur gleichsam ein *E d u c t* aus dem der vorigen Generation sey.

504. Die *E p i g e n e s i s* behauptet, daß die Art überhaupt das Vermögen besitze, ihres Gleichen, durch das Begattungsgeschäft, jedes Mahl von Neuem zu erzeugen: so daß

das Individuum als Product der Begatten-
den betrachtet werden muß.

II.

505. Wenn wir nun diese Systeme nach unserer Regel (496) betrachten, so sehen wir, daß der Occasionalismus (500) ganz von ihr abweiche. Er erklärt jede Erzeugung für unmittelbar aus der Hand des Schöpfers geflossen, hebt also allen Mechanismus der Natur auf: der Schöpfer thut alles, nichts die Natur, und benimmt uns daher jedes Mittel die Erscheinungen der Natur, als Naturerscheinungen zu erklären. Denn nun bleibt uns nur die Erklärungsart übrig, daß der Urheber der Geschöpfe, sie, so wie sie sind, zu gewissen Zwecken angeordnet habe, die er auch jedes Mahl ins besondere ins Werk setzt; also nur eine Erklärungsart nach einem bloß teleologischen Princip. Das führt uns aber, wie wir gesehen, (496) ohne Beyhülfe der mechanischen Erklärungsart, zu keiner Naturwissenschaft.

506. Die Verfechter der Evolutionstheorie, (503) die doch wenigstens die Erzeugung des Individuums, durch Naturkräfte, aus dem weiblichen Keim entwickeln lassen, berufen sich freylich nicht so unmittelbar auf den Willen des Urhebers, als die Occasiona-

listen. Aber da man bey diesem Systeme sich dennoch bloß an teleologische Principien halten, und auf den Willen des Urhebers berufen muß, wenn man verschiedene Fragen beantwortet wissen will; so ist es nicht viel besser als der Occasionalismus. Denn wenn in jedem weiblichen Keime eine unendliche Nachkommenschaft, wie hier behauptet wird, schon fertig eingeschachtelt liegt; so ist nicht zu begreifen, warum die Natureinrichtung so getroffen worden sey, daß durch den Verlust eines einzigen Dinges der Art, eine ganze unendliche Generation verloren gehen soll; nicht zu begreifen, woher die Misgeburten, und noch weniger woher die Blendlinge entstehen, u. d. gl.

507. Hingegen hat die Epigenesis, (504) und vorzüglich wie Hr. Hofrath Blumenbach in seinem Werke über den Bildungstrieb sie darstellt, außer dem Vortheil der Uebereinstimmung mit der Erfahrung, noch den aufzuweisen, daß sie, neben der Maxime der Zweckmäßigkeit, der Erklärungsart nach mechanischen Gesetzen noch einen Platz einräumt. Nun muß man die Erzeugung des Ganzen, die Organisation und Belebung der rohen Materie, von einem vernünftigen, nach Zwecken handelnden Urheber, ableiten; aber jede übrige individuelle Erzeugung, jede Ausbesserung der

Verletzungen, jede Entstehung neuer Arten aus der Vermischung, Einpfropfung, oder Verstümmelung ganzer Arten oder Theile, kann und muß nur nach bloß mechanischen Gesetzen erklärt werden.

508. Der Urheber der Natur hat nämlich der organisirten Materie das Vermögen beygelegt, durch einen Zusammenfluß von Umständen, neue, oder den alten ähnliche *Producte* hervorzubringen. Warum und wozu? das sind Fragen, die wir muthmaßlich nach teleologischen Gründen beantworten müssen, ohne uns dennoch anmaßen zu wollen, in die weisen Absichten des Welturhebers so tief einzudringen, um unsere regulativen Principien, für Gesetze der Dinge auszugeben. Das Wie aber? ist eine Frage, die der Naturforscher stets vor Augen haben muß, um die mechanischen Gesetze, nach denen der Bildungstrieb, in Bildungskraft übergeht, genau, so viel Menschen möglich, kennen zu lernen.

III.

509. Da aber bey allem dem die mechanische Erklärungsart von uns der teleologischen untergeordnet, (491) jedes organisirte Wesen ein Naturzweck, (394) und die ganze Natur, als nach einem Plane hervor-

gebracht, beurtheilt werden muß ; (407) so müssen wir uns auch vorstellen , daß jedes Wesen, in der uns bekannten Schöpfung, um des andern Willen da sey, daß in ihr alles Zweck, alles Mittel sey. (399)

510. In der That mögen wir, in der uns bekannten Natur, anfangen wo wir wollen, wir werden immer finden, daß jedes Geschöpf Zweck und Mittel zugleich ist, daß wir daher eigentlich auf keinen letzten Zweck stoßen. Die Erdarten bringen Gräser und Pflanzen hervor, die den Grasfressenden Thieren zur Nahrung dienen. Diese werden dann von den Raubthieren zur Speise, und endlich alles von dem Menschen als Mittel zu seinen Absichten gebraucht. Dieser dient abermahls den Würmern zur Speise, der Erde zum Dünger: wo dann der Kreis wieder von neuem seinen Lauf beginnt.

511. Demunerachtet aber ist es uns nicht anders möglich, als den Menschen für den letzten Zweck der Schöpfung, hienieden auf Erden wenigstens, zu beurtheilen. Denn das Wenige, das er als Mittel leistet, und wodurch er in den Kreis der Mittel tritt, ist äußerst gering gegen das, was wir ihn in der Reihe der Zwecke leisten sehen. Die wenigen Würmer die er ernährt, der schlechte Dünger, den der verweßte menschliche Leichnam gibt, und die sehr gegrün-

dete Beobachtung, daß Oerter, die sehr lange vom Menschen bewohnt und bearbeitet wurden, weit schlechter von ihm verlassen werden, als er sie empfangen hatte — alles dies zeigt, daß als Mittel betrachtet, der Mensch dem Ganzen weit weniger zurückgibt, als er von ihm erhält: er benutzt alles, und wird nur wenig von allem benutzt.

512. Nun heißt aber das, was bloß Zweck, nicht Mittel ist, Endzweck. Folglich sind wir gezwungen, den Menschen als Endzweck der Schöpfung auf Erden, zu beurtheilen.

IV.

513. Der Begriff Endzweck der Schöpfung, in Bezug auf den Menschen, ist zweydeutig. Es kann heißen, daß alle Naturdinge, und der Mensch selbst, von der Natur so ausgerüstet worden, damit des Menschen Wünsche durchaus befriedigt werden können; oder es kann heißen, daß der Mensch, mehr als jedes andere Wesen auf Erden, die Fähigkeit habe, die Natur zu seinen Absichten gebrauchen zu können.

514. Im ersten Falle (513) wäre der Zweck der Natur die Glückseligkeit des Menschen. (* 29) Denn wenn die ganze Natur dahin zielt des Menschen Wünsche zu befrie-

digen ; so will sie seine Glückseligkeit , auch ohne des Menschen eignes Hinzuthun , befördert sehen.

515. Im andern Falle , (513) wenn die Absicht der Natur mit dem letzten Zweck der Schöpfung , mit dem Menschen dahin geht , sich von ihm zu allerley Absichten , auf die vernünftigste Weise verwenden zu lassen ; so erfüllt der Mensch seine Bestimmung um so mehr , je vernünftiger er die Natur zu gewissen Absichten anwendet , oder , mit andern Worten , je mehr er sich ausbildet , je mehr Ausbildung er besitzt.

516. Dafs die gesammte Natur zusammenstimme , um des Menschen Glückseligkeit , ohne sein Hinzuthun zu befördern , dafs also der letzte Zweck der Natur im Menschen , dessen Glückseligkeit sey , (514) ist eine sehr gewagte Behauptung. Der Mensch so gut , wo nicht mehr als jedes andere Geschöpf , leidet durch andere Naturdinge , und durch sich selbst. In dieser Hinsicht schliesst er sich eben so als Ring in der grossen Kette der Geschöpfe , an die anderen Naturdinge , wie nur immer der kleinste Wurm , das kleinste Sandkorn an.

517. Wenn daher der Mensch , um der Glückseligkeit willen , die ihm wirklich zu Theil wird , nicht als letzter Zweck der Natur beurtheilt werden kann , (516) und doch

als solcher beurtheilt werden muß; (512) so kann zu diesem Urtheile weiter kein Grund vorhanden seyn, als weil der Mensch die Fähigkeit besitzt, durch sein eignes Hinzuthun, seine Zwecke zu erreichen, seine Glückseligkeit zu befördern, weil er tauglich ist zur Ausbildung. (515)

518. Aber die Tauglichkeit zur Ausbildung (517) besteht nicht allein in der Anlage, in der bloßen Geschicklichkeit; sondern in der Fähigkeit des Menschen, sich selbst von der Oberherrschaft der Begierden frey zu machen. Denn dem Menschen, der sich von Begierden beherrschen läßt, fällt es unmöglich die gehörigen Mittel anzuwenden, um die Natur zu seinen Zwecken zu benutzen, um sich auszubilden.

519. Die Ausbildung der Geschicklichkeit des Menschen (518) kann nur durch die bürgerliche Gesellschaft, und, wenn man weiter hinauf steigt, durch den Zusammenhang wahr befördert werden, in welchem alle Menschen des ganzen Erdbodens mit einander stehen. Nur dadurch, daß der Mensch in der Gesellschaft gezwungen ist fortzuschreiten, wenn er nicht alle Mühseligkeiten erdulden will, die ihm aus seinem Stehenbleiben entspringen, nur dadurch, daß ganze Staaten fortschreiten müssen, wenn sie ihren Nachbarn keinen Vorrang einräumen wollen,

nur durch den wechselseitigen Abbruch und Vorschub, den, in der Gesellschaft, der Mensch vom Menschen, und in der Welt, der Staat von Staaten erleidet und erhält — nun dadurch wird Mensch und Staat angetrieben, ihre Anlagen zu entwickeln, und so den Zweck der Natur mit dem Menschen, Glückseligkeit, zu befördern.

520. Freylich scheint dieser Fortschritt in der Entwicklung unserer Geschicklichkeit zur Beförderung unserer Glückseligkeit, dem eigentlichen Zweck des Menschen, seiner Fähigkeit zur Beherrschung der Begierden (518) nähmlich, entgegen zu arbeiten. Denn eben weil dieser Fortschritt größtentheils auf der Lust beruht, seine Neigungen zu befriedigen; so wird, wenigstens directe, durch ihn gewiss den Neigungen keine Grenze gesetzt, wie weit sie gehen sollen.

521. Allein da allen Uebeln, womit die Natur und der Mensch selbst das Menschengeschlecht bedrohet, nur durch Mittel abgeholfen werden kann, die die Vernunft vorschlägt, da in der Gesellschaft keine einzige Neigung befriedigt werden kann, von der nicht ein großer Theil auf den Nebenmenschen wohlthätig einfließt, und der Mensch in der Gesellschaft daher nie ganz egoistisch verfährt, nie ganz auf die Befriedigung seiner Privatneigung hinsieht; so wird dadurch auch die

Abſicht der Natur mit dem Menſchen, ſeine Ausbildung nähmlich um ſich von der Oberherrſchaft der Lei den ſchaften zu befreyen, indirecte wenigſtens, erreicht. Folglich können wir die Natureinrichtung, auch in dieſer Hinſicht, als zweckmäßſig beurtheilen.

V.

522. Soll nun aber der Menſch wirklich als letzter Endzweck der Natur betrachtet werden; (512) ſo kann ſeine Perſon (* 178) dieſen Endzweck gewiſs nicht erfüllen. Bey dieſer läßt ſich noch ſtets die Frage anbringen: wozu, zu welchem Endzwecke, ſind denn Menſchen, der Perſon nach, da? — Eine Frage, die bey dem, was als letzter Endzweck beurtheilt werden ſoll, gar nicht muß angebracht werden können.

523. Es hieſe aber aus aller Erfahrung hinaus gehen, und ſich noch dazu ſelbſt widerſprechen, wenn man die (522) erwähnte Frage damit zu beantworten gedächte, daß man ſagte: Menſchen ſind zu dem Endzwecke da, um glücklich ſeyn. Denn erſtlich würde es ſchwer werden aus der Erfahrung zu beweifen, daß die Naturkräfte nothwendig zuſammenſtimmen, um des Menſchen Glück, ſo weit es ſeine Perſon betrifft, zu befördern. Zweytens zielt alle Glückſeligkeit nur auf die

Erhaltung der Person: sie ist Mittel, die Erhaltung der Person ihr Zweck. Nun fragt man doch aber: wozu dient denn diese Erhaltung, dieser Endzweck selbst? Und darauf wird man wohl nicht antworten können: damit Glückseligkeit, das Mittel, erreicht werde.

524. Die einzige Persönlichkeit, (* 178) die Moralität des Menschen, kann als letzter Zweck der Schöpfung beurtheilt werden. Denn diese ist, wie in dem ganzen Verlaufe der Critik der practischen Vernunft gezeigt worden, Zweck an sich: das practische Gesetz (* 46) ist für sich Gesetzgebend; und von ihm läßt sich nicht fragen: warum soll der Mensch moralisch seyn? Er muß es seyn, weil seine Vernunft es ihm befiehlt: (* 20) — eben die Vernunft, die die Idee von der zweckmäßigen Anordnung des Weltganzen faßt, und die ihn, den Menschen, als letzten Endzweck der Schöpfung betrachtet. (512)

NEUNZEHNTE VORLESUNG.

I.

(Vorzug der Moralthologie vor der Physicotheologie)

525. Die Physicotheologie ist ein Versuch der Vernunft, aus den Zwecken der Natur, soweit sie empirisch erkannt werden,

auf das Daseyn und die Eigenschaften der obersten Ursache der Natur zu schliessen.

526. Dafs dieser Versuch nicht hinreiche uns eine objective Erkenntniß (§. 326) von dem Urwesen zu verschaffen, ist schon mit mehreren in der Kritik der reinen Vernunft (§. 567 seq.) gezeigt worden. Hier wollen wir nur noch Folgendes zu bedenken geben.

527. Die Physicotheologie kann nur von Naturzwecken (394) nicht vom Zwecke der ganzen Natur (407) oder der Schöpfung, sprechen; denn alle ihre Gründe sind bloß empirisch, bloß *à posteriori*. (525) Der Naturforscher, der es erfährt, dals das Ding z stets nur dann erreicht wird, wenn y, x &c. ihm vorhergegangen, beurtheilt mit Recht z als den Zweck von y, x &c. Also müssen z sowohl, als y, x &c., in der Natur liegen. Hingegen wenn er von dem Zwecke der gesammten Natur, von z, y, x &c. überhaupt spricht, muß er einen Zweck, etwa Z annehmen, der ganz außerhalb der Natur liegt; wozu ihm aber seine Methode nach empirischen Gründen zu verfahren, kein Recht gibt.

528. Aber auch die Rechtmäßigkeit des (527) gerügten Verfahrens eingeräumt, könnten wir nur dann von dem Zwecke der ganzen Schöpfung sprechen, nur dann behaupten, dals das Ganze zu einer Einheit zusammenstimme, wenn wir schon an das Ende der

Weltbegebenheiten gelangt wären: die letzte Begebenheit des jüngsten Tages lieferte uns den Aufschluß über das Räthsel: wozu das Ganze? Da würden wir sehen, daß das Ganze zu Einem Zwecke zusammenstimmt, da den unendlichen Verstand bewundern, der so mannichfaltig sich durchschlingende Fäden, so haltbar als vereint, so gerade als aufgelöst, an einander zu knüpfen wufste.

529. Jetzt aber leben wir noch mitten in den Begebenheiten der Welt, und unsere beobachtete Zweckmäßigkeit ist ein abgerissenes Stück aus dem großen ganzen Gebäude, nur rapfodische Wahrnehmung, an der wir stets zu bessern finden, wenn wir die physischen Uebel, als auch zum Plane der Schöpfung gehörig, beurtheilen wollen.

II.

530. Hingegen ist die Moraltheologie ein Versuch, aus dem moralischen Zwecke vernünftiger Wesen in der Natur, auf das Daseyn und die Eigenschaften der Ursache der Natur zu schließen.

531. Dieser Versuch kann uns gelingen. Denn da der Mensch, als höchster Zweck der Schöpfung von uns beurtheilt werden muß, (512) und sein höchster Zweck, als der eines vernünftigen Wesens, Moralität ist; (524) so
sind

sind wir auch berechtigt zu behaupten, daß das Wesen, welches die ganze Natur hervor- gebracht, und das wir uns als vernünftig den- ken müssen, keinen andern als moralischen Zweck mit der Schöpfung gehabt habe. (* 226)

532. Daher aber ist der Urheber der Welt nicht bloß Schöpfer des Naturmechanismus (* 124) und der Materie; sondern er ist Ge- setzgeber eines, zu moralischen Zwe- cken zusammenstimmenden Reiches.

533. Daher ferner müssen wir diesen hei- ligen Gesetzgeber (532 u. * 237) auch als all- wissend, allmächtig, allgütig ge- recht, weise, ewig, allgegenwärtig u. s. w. denken. Als allwissend, um das In- nerste der Herzen prüfen, und daraus beur- theilen zu können, ob auch wirklich dem höchsten Zwecke der Schöpfung, Moralität nähmlich, nachgestrebt werde; als allmächtig, um die Mittel in seiner Macht zu haben, den Zweck der Schöpfung zu vollbringen; als all- gütig und gerecht, d. h. als weise, weil nur die vollkommene Weisheit (* 235) im Stande ist, solche Mittel zu wählen, die das höchste Gut (* 189) befördern u. s. w.

534. Die Moralthelogie, (530) die auf nothwendigen practischen (* 46) und teleolo- gischen Grundsätzen *à priori* (512) beruht, kann daher weiter gehen, als die Physicotheo- logie. Diese ist gar nicht im Stande sich aus

dem Naturmechanismus (* 124) hinaus zu wagen: da hingegen jene so gleich die Vernunft-causalität (* 61) zum Grunde ihres Arguments legt; (531) und da die Zweckmäßigkeit der Welt, als physischer Natur, selbst zur Moralität, als ihrem höchsten Zwecke, zusammen zu stimmen, beurtheilt werden muß, (512, 524) so ist es möglich von diesem Zwecke auf das Da'eyn und die Eigenschaften des Urwesens zu schliessen.

III.

535. Wir wollen den Weg, den wir von der Teleologie genommen haben, um zur Theologie überzugehen, nochmahls mit wenigen Worten wiederholen.

536. Wenn bey der Schöpfung überall ein Endzweck zu Grunde liegt, und dieser Endzweck von unserer Vernunft *à priori* erkannt werden kann; so muß ein vernünftiges Wesen der Gegenstand desselben seyn. Eine Welt aus lauter leblosen, und unvernünftigen Wesen würde in der That gar keinen Zweck haben, da keins dieser Wesen einen Begriff von Zweck hätte.

537. Wären die Wesen zwar mit Einsicht begabt, aber erstreckte sich diese Einsicht nicht weiter als auf die Beförderung ihrer Glückseligkeit; so würde die Schöpfung wohl

einen Zweck haben, aber keinen Endzweck, indem die Frage: warum sollen denn diese Wesen glücklich seyn? noch immer eine Antwort verlangte.

538. Nur wenn es vernünftige Wesen in ihr gibt, die nach dem Gesetze der Moralität leben, also ihre Zwecke sich selbst bestimmen können, läßt es sich denken, daß diese Wesen der absolute Endzweck der Schöpfung seyn. Denn die moralischen Gesetze sind an und für sich Endzwecke, sind unbedingt, und bey ihnen läßt sich die Frage: wozu? nicht anbringen. Stimmt daher alles wirklich zusammen, um diesen Endzweck zu erreichen; so hat die Schöpfung auch diesen Endzweck,

539. Nun aber ist der Endzweck der Moralität, die Erreichung des höchsten Guts; (* 189) und dieses besteht aus zwey Theilen: aus der Erlangung der Glückseligkeit, und aus der Bedingung, daß wir uns ihrer, durch die Befolgung des moralischen Gesetzes, würdig machen. (ibi.)

540. Die Erreichung der Glückseligkeit setzt eine solche Einrichtung der physischen Natur voraus, durch die es möglich wird ihrer habhaft zu werden, wenn wir uns ihrer würdig bezeugen. Aber diese Einrichtung selbst ist nicht anders denkbar, als wenn wir sie von einem Wesen ableiten, das die ganze Natur hervorgebracht, damit sie zu einem

moralischen Endzwecke zusammenstimme —
d. h. wenn wir sie von einem Gott ableiten.

IV.

541. Dieses Argument für das Daseyn Gottes aus der moralischen Zweckmäßigkeit der Welteinrichtungen, (540 u. * 227) liegt allen unsern Urtheilen über Recht und Unrecht zu Grunde. Selbst dem rohesten Menschen, der von der physischen Welt noch nicht genug überfieht, um auf ihre bewunderungswürdige Harmonie aufmerksam gemacht, und von ihr gerührt zu werden — selbst diesem ist es nicht gleichgültig zu wissen, ob seine Thaten hienieden ganz ohne Folge sind, ob er gut und schlecht handeln könne, ohne im ersten Falle Belohnung hoffen, noch im zweyten Strafe fürchten zu müssen. Sein Innerstes sträubt sich gegen eine Behauptung, die ihm alles Verdienstliche seiner Handlungen abspricht, und er fühlt, daß es nicht so seyn könne.

542. Dieses innere Gefühl gründet sich aber nur auf die Idee von einer moralisch zweckmäßigen Anordnung der Welt. Nur wenn der Endzweck der Schöpfung Moralität ist, nur wenn der Urheber der Natur deren ganze Einrichtung so angeordnet hat, daß Glückseligkeit nur dem zu Theil werden kann, der sich ihrer durch seine Sittlichkeit würdig

macht, mit einem Worte, nur wenn die Welt als Werk eines Gottes gedacht wird, läßt sich der Ursprung dieses Gefühls angeben. Der Mensch kennt dann den Endzweck der Schöpfung, weiß, daß er in der Sittlichkeit bestehe, weiß daß sie Glückseligkeit als nothwendige Folge habe, und er selbst sich nur durch Moralität, dem heiligen Gesetzgeber der Welt (* 237) gefällig bezeige.

V.

(Erklärungen.)

543. Zum Schlusse wollen wir noch einige, von den Logikern bisher vernachlässigte Regeln beybringen, um aus ihnen eine allgemeine Anmerkung zur Critik der teleologischen Urtheilskraft ableiten zu können.

544. Jeder Beweis muß überzeugen, nicht bloß überreden: d. h. er muß entweder theoretisch - oder practisch - objective, (* 104) nicht bloß subjective Gründe der Erkenntniß enthalten.

545. Der Beweis der überzeugen soll, kann ausmachen wollen, entweder was dieser oder jener Gegenstand an sich ist; (§. 264) oder was er für uns Menschen ist.

546. Im zweyten Falle (545) kann er überzeugen. (544) Denn die Gründe, deren

er sich bedient, können von der Vorstellung hergenommen werden, die wir vom Objecte haben, also objective seyn.

547. Im ersten Falle (545) läßt er sich aber gar nicht durch bloß theoretische Gründe (§. 586) führen, da wir von den Dingen an sich, (§. 264 seq.) und nicht was sie Bezug auf unsere Vorstellung von ihnen sind, gar keine theoretische Erkenntniß haben.

548. Legt er aber ein practisches Vernunftprincip (* 36) zum Grunde, zeigt er, daß etwas, welches nothwendig geschehen muß, nicht anders geschehen könne, als unter der Voraussetzung des Dinges an sich; so kann der so geführte Beweis auf practische Ueberzeugung Ansprüche machen.

549. Ein theoretischer Beweis, der durch logisch - strenge Vernunftschlüsse geführt werden soll, muß vom Allgemeinen zum Besondern fortgehen, muß stets allgemeine Regeln als Obersätze aufstellen, unter welche die besonderen Fälle subsumirt werden.

550. Eine Analogie unter den Eigenschaften, heist die Gleichheit des Verhältnisses, das zwischen zwey Ursachen und ihren Wirkungen, bey specifisch verschiedenen Dingen, Statt findet. So verhält sich die körperliche Stärke, als Ursache, zu ihrer Wirkung, der Bekämpfung des angreifenden Feindes nähmlich, wie die Geistesstärke, als Ursache,

zu ihrer Wirkung, der Bekämpfung der Leidenschaften nähmlich.

551. Ein Schluss nach Analogie findet demnach aus drey solchen gegebenen Gliedern (550) das vierte, setzt aber nicht dieß vierte gefundene Glied einem der gegebenen gleich. Die Bekämpfung des Feindes, die körperliche Stärke, und die Bekämpfung der Leidenschaften seyn uns gegeben; so schliessen wir, nach der Analogie, (550) daß um die Leidenschaften bekämpfen zu können, ebenfalls Stärke als Ursache erfordert werde. Aber nicht körperliche Stärke, sondern die des Geistes, eine von ihr specifisch ganz verschiedene. Eben so: der Mensch baut, braucht dazu Vernunft, und auch der Biber baut. Folglich schliessen wir richtig, daß der Biber eine Vorstellungskraft besitzen müsse, wenn er sein Werk zu Stande bringen will; nicht aber, daß diese Kraft genau mit der einerley sey, die wir im Menschen Vernunft nennen.

552. Meynungsfache ist jeder Gegenstand der Sinnenwelt, von dem man behauptet, daß er in der Erfahrung dargestellt werden könnte, wenn die Beschaffenheit unserer Sinne es erlaubte. Die Eulerische Vibrationstheorie der Lichtstrahlen ist eine Meynungsfache, da es keine Unmöglichkeit enthält, sie oder die Emanationstheorie Newtons eben so gut durch Versuche zu beweisen.

sen, als man die Vibration der Saiten zur Hervorbringung der Töne darthut: es kommt hierbey nur darauf an, den Versuch so einzurichten, dafs er von unseren Sinnen bemerkt werden kann.

553. Daraus folgt, dafs man über Gegenstände, die alle Erfahrung nothwendig übersteigen, gar nicht meynen könne. (552)

554. *Thatfache* ist der Gegenstand, dessen objective Realität entweder durch eine Anschauung in der Erfahrung, oder durch Beziehung auf ein theoretisches oder practisches Object, dargethan werden kann. So ist es eine Thatfache, dafs der Schall nur durch die Bewegung der Luft fortgepflanzt wird: so Thatfache, dafs zwischen zwey Puncten nur Eine gerade Linie liegt: so Thatfache, dafs der Mensch Willkühr besitzt. (* 50) Die letzte wird nähmlich deshalb mit zu den Thatfachen gezählt, weil die freye Handlung sich, ihrem empirischen Character nach, (§. 489) in der Erfahrung darstellen läfst.

555. *Glaubensfache* heist jeder Gegenstand, der für den theoretischen Gebrauch der menschlichen Vernunft (§. 537) überschwenglich ist, (§. 302) aber entweder als Grund, oder als Folge des practischen Gebrauchs der Vernunft, gedacht werden muß: wie unter andern der Begriff von der Beförderung des höchsten Guts. (* 189)

556. Daher ist das moralische Argument vom Daseyn Gottes, (539 u. * 227) eine Glaubenssache. (555) Denn vor dem Richterstuhle der theoretischen Vernunft kann es nicht geführt, (§. 515 seq.) wohl aber vor dem der practischen Vernunft ausgemacht werden.

VI.

(S c h l u s s.)

557. Aus allen unsern Betrachtungen nun folgt, daß von dem kleinsten Grafe bis zur Ceder, von der Milbe bis zum Elephanten, alles in der organisirten Natur uns zwingt, diese Geschöpfe als Naturzwecke (394) zu beurtheilen.

558. Steigen wir dann hinauf, von den einzelnen organisirten Naturdingen, zu der schönen, zweckmäßigen Anordnung jenes grossen, in der Idee gefassten Ganzen; so müssen wir auch es, auch die ganze Natur selbst, als den Zweck eines verständigen Wesens beurtheilen; müssen den Endzweck dieses bewunderungswürdigen Ganzen (381. 407.) in dem Menschen, (512) und zwar in dessen Moralität (524) finden; müssen uns vorstellen, daß der Plan der Schöpfung von einem moralischen Wesen entworfen sey, (532) das die Glückseligkeit des Menschen, nach seiner

Würdigkeit abzumessen versteht, und es ihm zur Pflicht (* 55) aufgelegt hat, von Vollkommenheit zu Vollkommenheit fortzuschreiten, um des höchsten Guts theilhaftig zu werden: — mit einem Worte, müssen an Gott, Willkühr und Unsterblichkeit glauben.

Erstes Register.

	Seite.
Z weck des Werkes.	I

Erste Abtheilung.

Analytik des Schönen.	7
Qualität des Geschmacksurtheils.	ibi.
Quantität des Geschmacksurtheils.	13
Betrachtungen über die schon gefundenen Mo- mente.	20
Relation des Geschmacksurtheils.	26
Von dem Ideal des Schönen.	37
Modalität des Geschmacksurtheils.	42
Analytik des Erhabenen.	51
Eintheilung.	ibi.
Das mathematische Erhabene.	54
Das dynamisch Erhabene.	67
Deduction der reinen ästhetischen Urtheile. .	78
Fernere Betrachtungen über Schönheit der Na- tur und der Kunst.	91
Schöne Kunst.	94
Vom Genie.	97
Von den ästhetischen Ideen.	101
Eintheilung der schönen Künste.	107
Dialectik.	116
Von der Antinomie des Geschmacksurtheils. .	ibi.

	Seite.
Thesis.	117
Antithesis	ibi.
Auflösung der Antinomie.	118
Von den verschiedenen Systemen der Ge- schmackscritik.	120
Von der Schönheit als Symbol der Sittlichkeit.	123

Zweyte Abtheilung.

Von der teleologischen Urtheilskraft.	128
Von der objectiven Zweckmäßigkeit.	ibi.
Verwunderung und Bewunderung.	131
Innere und äußere Zweckmäßigkeit.	133
Vom Zwecke der Natur.	141
Dialectik.	145
Von der bestimmenden und reflectirenden Ur- theilskraft.	ibi.
Antinomie der teleologischen Urtheilskraft —	
Thesis.	147
Antithesis.	148
Von den verschiedenen Systemen über die Zweckmäßigkeit der Natur.	152
Methodenlehre.	173
Zweck der Methodenlehre.	ibi.
Uebersicht der verschiedenen teleologischen Principien.	179
Vorzug der Moraltheologie vor der Physico- theologie.	190
Erklärungen.	197
Schluss.	201

Zweytes Register.

Absonderung von aller Gesellschaft 219. Affect 213. Allgemeingültigkeit, subjective 59. Analogie 550. Angenehm 29. 206. Anstrengung der Einbildungskraft, progressive u. regressive 179. Antinomie des Geschmacks 243. Antinomie der Teleologie 422. Attribut, ästhetisches 285. Auffassung, ästhetische 161. Ausbildung 515. Ausdruck 289.

Baukunst 211. Bedingung eines Urtheils, objective oder materiale 236. subjective oder formale 237. Begehrungsvermögen 2. Befugniss zu teleologischen Urtheilen 401. Betrüben 336. Bewegung des Gemüths ist nach innen zu gekehrt. 178. Bewunderung 381. Bildhauerkunst 310. Bildungstrieb 507.

Carricatur 175. Causalität, der wirkenden oder realen Urfachen 389. ideale oder nach Endursachen 390. nach beyden Seiten 394. Characterismen 363. Colossalisch 187. Cultur 318.

Darstellung, systematische 361. symbolische 362. Deduction der Geschmacksurtheile 220. Dichtkunst 305.

Edel 216. 217. Educt 503. Einbildungskraft, productive 134. reproductive 133. Empirismus 351. Empfindung 22. Endzweck 512. Enthusiasmus 214. Erhaben, dynamisch 201. mathematisch 151. 156. Erhaben 206. Erkenntnisvermögen 1. Epigenesis 504. Evolutionsystem 503. Erweiterung der Einbildungskraft 150.

Fähigkeit sich von der Oberherrschaft der Begierden zu befreien 518. Farbenmischung 316. Frohseyn 198. Furchtbar 193 Fürchterlich 192.

Gebilligt aus Achtung vor den Folgen 28. Gedanspiel 333. Gefällt aus freyen Stücken 38. Gefühl 22. Geist 286. Gemeinſinn 123. Genie 270. 294. Gefang 317. Geſchäft der Critik der Urtheilskraft 18. Geſchicklichkeit 518. Geſchmack und Geſchmacksurtheil 21. 369. Gefelligkeit 252. Geſetzgeber eines moralifchen Reiches 532. Geſetzmäßigkeit ohne Geſetz 137. Gewalt 191. Glaubensſache 555. Glückſpiel 331. Größſenſchätzung 160. gut 206 zu etwas und an ſich 34.

Handwerk 263. Hylozoismus 442. Hypotypoſen 363.

Ideal der Schönheit 116. Idealismus, äſthetiſcher 353. teleologiſcher 437. Der Cauſalität 439. Der Fatalität 440. Idee, äſthetiſche 283. Intereſſe 26. empiriſches u. intellectuelles 254.

Kopf, guter 271. Kühnheit 296. Kunſt 261. angenehme 266. äſthetiſche 265. bildende 308. redende 303. ſchöne 267. des ſchönen Spiels mit Empfindung 315. Kunſtproduct 17.

Lachen 335. Laune 338. Launiſch u. launigt. 339. Lehrgedicht 317. Luſt, des Genuſſes, der geſetzlichen Thätigkeit, der vernünftigen Contem- plation nach Ideen, und der bloſſen Reflexion 246. Luſtgärtnerey 314.

Macht 190. Maxime der Teleologie 401. 408. Maximum, äſthetiſches 163. Malerey 313. Maler- kunſt 312. Manier 295. Manieriren 296. Mechanismus 422. Menſchenverſtand, gemeiner 124. Meynungsſache 552. Modalität des Geſchmacks- urtheils 131. Moraltheologie. 530. Muſik 316. Muſterhaft. 275.

Nahahmungsgeiſt 270. Naivität 337. Natur 261. Naturzweck 394. Nebſchönheit, acceſſoriſche 96. Normalidee 111. Nothwendigkeit, exem- plariſche des Geſchmacksurtheils 122. Nützlich 34. Nützlichkeit 100.

Object des Begehrungsvermögens 23. der p. V. 65.
Objectivität, practische 104. Occasionalismus
500. Oper 317. Oratorium 317. Organ 397. Or-
ganisation 399.

Peinlich 269. Physicotheologie 525. Plastik 309.
Prästabilismus 501. Product 504. Pünctlich 269.

Qualität, des Geschmacksurtheils 49. des Erhabe-
nen 184. Quantität des Geschmacksurtheils 60.

Rationalismus 352. Realismus, ästhetischer 353. te-
leologischer 435. Realität, eines empirischen Be-
griffes 359. eines Verstandesbegriffes *à priori*
360. Reitz 92. Relation des G. U. 117. Rüh-
rung 93.

Schauspiel 317. Schein, sinnlicher 307. Scherz und
Spaß 334. Schluss nach Analogie 551. Schmuck
97. Schön 206. Schönheit, angehängte und freye
104. fixirte 112. intellectuelle 211. Schule 295.
Schwärmerey 218. Sonderling. 272. Spiel 69.
freyes 71.

Talent, originales 272. Tanz 317. Tauglichkeit zur
Ausbildung 517. Technik 433. absichtliche 434.
unabsichtliche 436. Theismus 443. Thätigkeit,
kaltblütige 215. Thatfache 554. Tonspiel 332.
Trauerspiel, gereimtes 317.

Ueberreden 544. Ueberredungskunst 304. Ueber-
zeugen 544. Ueberzeugung, practische 548. Un-
angemessenheit der Einbildungskraft 175. Unge-
heuer 186. Urtheil, ästhetisches 24. logisches 49.
practisches 50. der Sinne 51. der Reflexion 52.
reines 99. der allgemeinen Mittheilbarkeit 63. Ur-
theilskraft 12. ästhetische 19. bestimmende 416.
reflectirende 415. teleologische 20.

Vergnügen 328. Vergnügt 38. Verstand, anschauen-
der 475. Vollkommenheit 101. qualitative und
quantitative 102. Verwunderung 380.

Wahrheit, sinnliche 306. Weisheit 523. Weltseele
442. Werkzeug 395. Werth ästhetischer 319.
Wissenschaft 262.

Zierath 97. Zusammenfassung, ästhetische 161. Zweck
objectiver 78. subjectiver 79 der Natur 407.
Zweckmäßigkeit 80. äussere 385. formale 82.
innere 384. materiale 81. objective 373. der
Vernunft 143. Zweckwidrig 142.

Verbesserungen.

Seite.	16	Z.	8	urtheil.	lies	urtheile.
—	38	—	4	v. u. wäre	—	wären.
—	64	—	18	dem	—	der.
—	86	—	8	Vorstellungskraft	—	Vorstellungskräfte.
—	95	—	8	diese - jene	—	jene - diese.
—	100	—	10	nachahmen	—	nachäffen.
—	109	—	16	die zur	—	der zur.
—	170	—	12	v. u. wir bey	—	wie bey.
—	171	—	9	die	—	der
—	183	—	2	v. u. ein	—	als ein.

Bendavid, Lazarus,

Lazarus Bendavid's Vorlesungen über die Critik der Urtheilskraft

Wien 1796

Ph.sp. 70 nb

urn:nbn:de:bvb:12-bsb10136615-1

VD18 14800268-001